الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة وهران السانية

كلية العلوم الاجتماعية



قسم الفلسفة

المدرسة الدكتورالية: الدين و المجتمع

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة الموسومة بـ :

ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية

دراسة تحليلية ونقدية

إعداد الطالبة

- أبركان أمال

إشراف

- أ.د بوعرفة عبد القادر

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. عمار يزلي	رئيسا
أ.د. بوعرفة عبد القادر	مقررا
أ.د. الزاوي حسين	مناقشا
أ.د. زواوي بوكردالة	مناقشا

السنة الجامعية:2011-2012م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهـــداء



إلى الوالدين العزيزين.

إلى الزوج الكريم...

إلى أولادى...

إلى إخوتى وأخواتى...

إلى كل الأهل و الأصدقاء...

إلى كل من ساعدنى على انجاز هذا البحث...

إلى كل هؤلاء اهدى هذا العمل. . .

المقدمـــة

يعاني العالم المعاصر من مشكلات كثيرة، بالرغم من التقدم المادي الهائل الذي نعيش فيه و الخيرات التي وفرها العلم لحياة الإنسان ورفاهيته، إلا أننا نعيش في ظل مشكلات رهيبة يتولد بعضها عن البعض، ويؤثر بعضها في وجود بعض ،ومن بين هذه المشكلات القلق النفسي والاضطراب وانتشار الجريمة وانعدام الأخلاق والفردية والأنانية، والظلم بكل معانيه و الانحلال، كما لا يكاد يخلو بلد من بلدان العالم من هذه المشكلات، و لم يستطيع تقدم الإنسان المادي أن يقضي أو أن يخفف من هذه المشكلات بل على العكس من ذلك كلما ارتقت حياة الإنسان المادية كلما ظهرت وانتشرت تلك الأزمات .وأعظم هذه المشكلات وأكبرها أثرا في ظهور الفساد والقلق والاضطراب ظاهرة الإلحاد .

وتكمن أهمية هذه الظاهرة المعالجة في الخطورة التي لا يستريب فيها أحد من حيث إنه– أي الإلحاد – إذا استفحل وقد كاد فإنه لا يورث إلا ضنكاً يتضرر منه اجتماعيا بما يوجده من عصيان وتباه في غير حق وتمرد على أيما وضع لائق تنشد فيه الطمأنينة و الهناء في أجواء تسودها الفضيلة وتبادل الاحترام على أساس من وجوب التقوى التي ينفرز عنها كآثار،التعاون على العمل الصالح ومحاربة الفساد حتى فيما تنطوي عليه النفوس من ضياع وضغائن وتحاسد الأمر الذي ينعكس عليه اقتصاديا تفشي الربا و الاعتماد على الحيل و الحرام في الكسب ، ولا يخفى ما ينجم عن هذا من تنافر بين النفوس وتحارب كما نراه في كثير من البلاد وتربويا ما يحدث عنه ولا حرج وهو بنفس الحالة تماما.

وأحب معالجة هذا الموضوع فضلا عن طبيعة هذه الظاهرة ، إذ أن الأصل هو الإيمان باعتباره الفطرة التي يولد بها أو عليها كل مخلوق آدمي كما في الحديث النبوي الصحيح.

و نحسبنا قد ألممنا سيما بالتطرف إلى هذه الظاهرة، – الإلحاد – وهي فكرة على مستوى الفكر ما أشد شذوذها بطبيعة أنها منكر لا ينظر إلى مجرد لفظها، بل إلى المعنى الذي يستتبع وهو الجحود الذي سماه الله ظلماً ﴿ **وإن الظُلمَ شَيْءٌ عَظِيمٌ** ﴾ وهل ثمة ظلّم من أن يجحد رب الخلق ولا يكون هذا إلا عند الجهل، ونقول نحسبنا قد ألممنا بذلك وقتلناه دراسة وبحث لدى شتى بني البشر عرب وأعاجم شرقيين وغربيين، ورأينا كيف

أنه من حيث واحديته ومصطلحه هو شيء واحد بين أنها مختلفة موضوعياً و متفقة من حيث إعتناقه كونه باطلا هُرِف به بما لا يعرف أو من مجرد نظر لا سند له وأنى ذلك من الحق المجلجل في وحي السماء، ولدى من عرفوا الحقيقة فالتزموها مقنعين ومطمئنين.

والإلحاد كظاهرة عالمية أثرت في المجتمعات الغربية بالرغم من أنها وارثة للعقيدة النصرانية التي تؤمن بالبعث و الجنة والنار إلا أنها تركت هذه العقيدة وأصبح الإيمان عندهم بالحياة الدنيا فقط وأصبحت الكنيسة مجرد تراث وأثر من آثار الماضي، وأصبح الإلحاد هو الدين الرسمي المنصوص عليه في كل دساتيرهم وتم التعبير عنه بعدة مفاهيم كالعلمانية و اللا دينية.

وفي الشرق تقوم أكبر دولة على الإلحاد وهي – روسيا – التي تحمل العقيدة الشيوعية التي من بنودها رفض الغيب كله والقول بأن الحياة مادة فقط، وأن صراع الإنسان في هذه الحياة إنما هو من أجل العيش والبقاء فقط، ولا ننكر أيضا أن مجتمعات العربية خاصة والإسلامية عامة ، خولطت بشيء من هذا الوباء، وموجته قد طغت عليه من كل جانب، وكان هذا نتيجة التأثر بالفكر المادي الماركسي وتتلمذ البعض من أبناء هذه المجتمعات على الفكر الغربي – بصورة عامة .

وفي الوقت الذي كانت البشرية تحاول فيه أن تستعيد العلاقة المفقودة مع الله، وضل البعض في فهم قوى الطبيعة بإحيائها وإسقاط الصفات البشرية الطبيعية وفوق الطبيعة عليها ونصبوها آلهة، وحاول آخرون البحث عن الإله في صفات مجردة، فظهرت حركات تعلن العصيان على قوى الآلهة وتعلن أيضا النفي والإنكار والجحود.

الإشكالية:

نجد أن الدين كان موغلا منذ القدم، ولكن ظهرت موجة من الأفكار المادية الإلحادية التي حاولت إنكار وجود صانع وخالق لهذا الكون، كما ظهرت في السياق نفسه عدة مدارس تنطوي تحت لواء العلمانية، والمادية وكلها تدعو إلى نفي وجود إله لهذا الكون والتشكيك فيما يتصل بعالم ما وراء الطبيعة، هذا ما يجعلنا نكون أمام هذه الإشكالية التي يرتكز عليها بحثنا وهي :

– كيف يمكن أن تكون لظاهرة الإلحاد أثار؟ وكيف أثرت هذه الظاهرة في المجتمعات المعاصرة وبخاصة المجتمعات الإسلامية ؟

وإذا انعكست ظاهرة الإلحاد في هذه المجتمعات سلبا؟ فما هي الأساليب الممكنة لمعالجة هذه الظاهرة ؟

خطت البحث :

يتكون هذا البحث من ثلاثة فصول، إضافة إلى مقدمة وخاتمة، وقائمة خاصة بالمصادر و المراجع و المعاجم.

الفصل الأول : يقع تحت عنوان : الإلحاد – المفهوم والماهية – ويحتوي على مبحثين، الأول ارتأينا أن نخصصه لمفهوم الإلحاد من خلاله وقفنا على التأثيل اللغوي للإلحاد معتمدين على القواميس والمعاجم العربية و الأجنبية – الفرنسية – حيث يعد الإلحاد هو نفي أو إنكار لوجود إله لهذا الكون .

- أما من حيث الاصطلاح فقد تعرضنا لمفهوم الإلحاد في القانون، وفي الفقه الديني إلى اليهودية والمسيحية وركزنا على الاسلام، ووجدنا أن رؤية الأديان السماوية إلى الإلحاد لا تختلف كثيرا ولكنها تنتقي أساليب معينة للمفهوم، ثم تعرضنا إلى المفهوم الفلسفي للإلحاد أو كما يراه الفلاسفة .
- – أما المبحث الثاني والمعنون بتاريخية الإلحاد وتعرضنا فيه إلى العصر اليوناني وكيف كانت نظرتهم إلى الإلحاد هل هي نظرة نفي أو نظرة إيمان ثم العصر الإسلامي، والعصر الوسيط وتطور فكرة الإلحاد، فالعصر الحديث والمعاصر.

الفصل الثاني وعنوانه: الإلحاد وتأثير التيارات الفكرية والفلسفية والاجتماعية، ويحوي كذالك مبحثين، أما المبحث الأول الموسوم بتأثير الإلحاد في جميع التيارات، وكانت لنا وقفة مع التيار الاجتماعي ونظريات أوغست كومت O.Comte وأميل دوركايم I.Durkaim، و التيار النفسي مع سيجموند فرويد S.Frend وعرجنا على أفكار كل من برتراند راسل وجوليان هكسلي، وفكر كارل ماركس وفريدريك انجلز زجزن بول سارتر، الذين نظروا لأفكارهم المادية الإلحادية ولتيارات التي ينتسبون إليها .

– أما المبحث الثاني : فخصصناه لتأثير ظاهرة الإلحاد في العالم الإسلامي، الذي يخضع لأفكار مفكريه الذين تتلمذوا على أيدي الغربيين وحاولوا نشر أفكارهم المادية الإلحادية .

الفصل الثالث والأخير: كان بعنوان جدلية الإيمان و الإلحاد ومستقبلهما والذي يتمحور أيضا حول مبحثين، المبحث الأول الموسوم بجدلية الإيمان و الإلحاد وتناولنا فيه الإيمان عند الفلاسفة و المتصوفة، ثم تطرقنا إلى جانب أخر في المبحث نفسه وكان تساؤلنا لماذا يلحدون وتناولنا فيه إلحاد المفكرين العرب والمسلمين في عصرنا هذا .

– أما المبحث الثاني في هذا الفصل الأخير كان بعنوان الألفية الثالثة ومستقبل الإلحاد في ظل التطور المادي العلمي، ومن خلاله نقف عند التأكيد على نسبية ظاهرة الإلحاد والعودة إلى الدين ، ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار كيف استطاعت أن تؤثر ظاهرة الإلحاد في المجتمعات.

صعوبات البحث:

نعترف أننا لاقينا صعوبات كثيرة سيما من الدراسات (مصادر و مراجع) مما كتبت حول الظاهرة بطريقة علمية ، أو التي فيها علم بأبعاد هذه القضية لا يكتفي فيه بمجرد الإشارة و لكن ببحث أسبابها و أنها ليست مجرد مرر نفوس و لا كن لعديد دواعيه من عدم الإطلاع على الدين (الحق) أو التقدير بعيدا عن تعاليمه خصوصا هذا الذي لم يمسه تحريف قط.

الدراسات السابقة :

لقد تم دراسة إشكاليات مماثلة لإشكالية الإلحاد ، كالعلمانية و المادية الماركسية ، و المادية الجدلية، و هي ، دراسات أغلبها أكاديمية، خدمت الفكر الإنساني الذي ابتعد في البداية عن الروحية ثم حاول أن يرجع إلى طبيعته الدينية و هذه الدراسات التي سبقت كانت بحوثا ممهدة لمعالجة مثل هذه الظواهر .

أفاق البحث :

لقد تم اختيار هذه الظاهرة التي أثرت في المجتمعات المعاصرة و خاصة المجتمعات الإسلامية و كانت نسبة التأثير كبيرة و سلبية لذا لا بد من دراسة مثل هذه الظواهر و محاولة معالجتها حتى لا تستفحل في المجتمعات، كما لا بد من البحث مستقبلا عن سبل أكثر جدية حتى لا تؤثر أكثر .

الفصل الأول



المفهوم و التاريخية

المبحـــث الأول:الإلحـــــاد المفهـــــــوم و الماهيـــــــة.

- لغـــــــــــة
- إصطـــــــــلاحا
- فلسفيـــــــــا

المبحــث الثــاني: تاريخيـــــــة ظــــــاهرة الإلحـــــاد.

- تاريخية الإلحـــاد
- في الإســــلام
- عند اليونـــان
- القرون الوسطى
- العصر الحديث و المعاصر

المبحث الأول:

الإلحـــــــــاد المفهـــــــــوم و الماهيـــــــــة.

- ✓ لغـــــــــة
- ✓ إصطــــلاحا
- ✓ فلسفيـــــا

المبحث الثاني:

تاريخيـــــــــــة ظـــــــــاهرة الإلحـــــــــــاد.

- ✓ تاريخية الإلحـــاد
- ✓ في الإســــــلام
- ✓ عند اليونــــــان
- ✓ القرون الوسطى
- ✓ العصر الحديث و المعاصر

المبحث الأول:

1. الإلحاد في اللغة العربية:

الإلحاد في اللغة العربية مشتق من فعل ثلاثي لحد [1] اللّحد واللُّحد الشق الذي يكون في جانب القبر موضع الميت لأنه قد أميل عن وسط إلى جانبه وقيل : ولحد القبر يلحده لحداً ، وألحده : عمل له لحداً، واللحد حفره و الميت دفنه .

ولحد إلى الشيء يلحد و التحد: مال، ولَحَدَ في الدين يلحّدُ وألحَد مال وعدل وقيل لحد: مار وجار، وألحد في الدين ولحد أي حاد عنه وقرئ : لسان الذي يلحدون ليه ، والتحد مثله .

وروي عن الأحمر: لَحَدْت جُرْت ومِلت، وألحدت ماريت وجادلت والْحَد: مارى وجادل وألحد الرجل أي ظلم في الحرم وأصله من قوله تعالى: « **وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ**» [2] أي إلحاداً بظلم .

و معنى الإلحاد في اللغة : الميل عن القصد . و لَحَدَ علي في شهادته يلحدُ لحداً : أَثِم. ولحد إليه بلسانه: مال، في قوله تعالى: " لسان الذين ﴿**يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾. [3]

قال الفراء: قرئ يلحدون فمن قرأ يلحدون أراد يميلون إليه، ويلحدون يعترضون. وقوله : ومن يرد فيه بالحاد بظلم أي باعتراض .

وقال الزجاج: ومن يرد فيه بالحاد: قيل: الإلحاد فيه الشك في الله، وقيل كل ظالم فيه مُلحد. و في الحديث: احتكار الطعام في الحرم الحادٌ فيه أي ظلم وعدوان. وأصل الإلحاد الميل والعدول عن الشيء. وفي حديث طهفة : لا تلطط في الزكاة ولا تلحد في الحياة أي لا يجري منكم ميل عن الحق ما دمتم أحياء .

قال أبو موسى : رواه القتيبي لا تلطط ولا تلحد على النهي للواحد، قال : ولا وجه له لأنه خطاب للجماعة ورواه الزمخشري : لا نلطط ولا نلحد بالنون[1] .

1- ابن منظور ، لسان العرب ، دار الجيل ، بيروت ، ج05 ، ط1، د س ، ص176

2- سورة الحج ، الآية 25

3- سورة النحل ، الآية 103.

و الحد في الحرم : ترك القصد فيما أمر به ومال إلى الظلم، وانشد الأزهري :

لما رأى الملحد ،حين ألحمَا صواعق الحجّاج يمطُرنَ الدما.

والمُلتَحد : الملجأ لأن اللاجئ يميل إليه ، قال الفراء في قوله : ولن أجد من دونه ملتحِداً إلا بلاغا من الله ورسالاته أي ملجأً ولا سَرباً ألجأ إليه و اللحود من الآبار: كالدّحول ،قال ابن سيده :أُراه مقلوباً عنه.

و أَلْحَدَ بالرجل أَزْرَى بِحلْمه كألْهَدَ. ويقال: ما على وجه فلان لحادة لحم ولا مزعة لحم أي ما عليه شيء من اللحم لهُزالهِ. وفي الحديث : حتى يلقى الله وما على وجهه لُحادة من لحم أي قطعة، قال الزمخشري : وما أراها إلا لُحاتة ،بالتاء ،من اللحت وهو أن لا يَدَع عند الإنسان شيئاً إلا أخذه.

قال ابن الأثير : وإن صحت الرواية بالدال فتكون مبدلة من التاء كدولج في تولج .

ولحد القبر يلحده لحداً عمل له لحدًا، و اللّحد حفرة[2] والميت دفنه، والى فلان مال، ولحد في دين الله لغة في الحد ، وكان الأحمر يقول : لَحَدْتُ جرت وملت ، لا حد فلان فلاناً ملاحدة اعوج كل منهما على صاحبه.

و الحد القبر عمل له لَحْداً، و اللّحد حفره ، وعن دين الله وغيره مال وحاد وعدل وطعن فيه .

والحد بزيد أزرى به وقال عليه باطلاً، والتحد إليه مال، وعن دين الله بمعنى الحد.

الإلحاد اسم فاعل ، وقبر لاحد أي ذو لَحْدٍ.

اللُحَادة اللُحَاثة والمزعة من اللحم، اللّحد و اللحد الشق المائل يكون في عرض القبر أي جانبه، جمع الحاد ولحود . و الملحد في قول حميد الأرقط:

قدني من نصر الجبين قدِي ليس الإمام بالشحيح الملحد.

أي الطاعن في الدين أو الماري المجادل جمع ملحدون. وقال في المصباح و الملحدون في زماننا هم الباطنية الذين يدعون أن للقرآن ظاهرا وباطناً وأنهم يعلمون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة لأنهم تأوّلوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن .

---

1 – لسان العرب ، دار الجبل ، بيروت ، ج05، ط1، د .س ، ص 177.

2 – البستاني ، بطرس ، محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ج02، د.ط ، د. س ، ص1881.

والملاحدة جمع الملحِد وفرقة من الكفار يسمون بالدهريّة والملتحد الملجأ لأن اللاجئ يميل إليه. ومنه في سورة الكهف ﴿ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ [1]: أي ملتجأ نعدل إليه إن هممت به[2] .

فالإلحاد عبارة عن مصطلح يستعمل لوصف تيار فكري يتمركز حول فكرة إنكار وجود خالق أعظم أو أي قوة إلهية بمفهوم الديانات السائدة.

المفهوم الأجنبي للإلحاد :

الإلحاد باليونانية Atheiotes ومعناها بدون إله ،و بالفرنسية Athéisme بمعنى الإنكار أو الكفر بوجود إله وبالانجليزية Atheism.

الإلحاد هو مذهب أو موقف يتمثل في نفي كل تصور لوجود إله من هنا الربوبية التي تنفي كل تشخيص للإله[3].

وهذا النفي لا يكون واضحاً دائماً، يوجد أناس لا يهتمون بوجود أو عدم وجود الإله نيشه Nietzsche شغلهم الوحيد هو الأعمال الإنسانية ووضعية الإنسان وغايته .

نجد فيورباخ Feuerbach (1804-1872) وكارل ماركس Karl Marx (1818-1883) هما من نظرا للإلحاد المعاصر، كل اعتقاد في الإله هو تبعية هو فرار من الواقع أمام المشكل الحقيقي الذي لا يتمثل في الوجودية الإلهية بل في مستقبل الإنسان، لذا قال ماركس : " إن الدين هو أفيون الشعوب " وهو أن العامل يغرب في عمله ويحيا دون أصل في الوصل إلى ظروف أفضل في هذا العالم يجد نفسه منشغلا بالعالم الأخر، حسبه الضمير الثوري يجب أن يعوض الضمير الديني وفكرة تحول العالم والناس ينبغي أن تنزل إليه، ينبغي أن يعي أن السماء ليست إلى ما بعد، أنه بالعكس يجب على الإنسان أن يحقق العدالة الاجتماعية وأن يحقق مجتمعا أخلاقيا، فالإلحاد لا يقصى الفضائل الأخلاقية للإنسان بل ينفي تدخل العناية الإلهية المقدسة في شؤون الإنسان .

[1] – سورة الكهف: الآية 26

[2] – البستاني ، بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ج02، د.ط ، د. س ، ص1882.

[3] -Julia Didier , dictionnaire de la philosophie , librairie Larousse , Paris , p24,25.

الإلحاد عقيدة قوامها إنكار وجود الإله[1]، تعريف هذه الكلمة لا يمكن أن يكون إلا لفظي، نظرا لأن مضمون فكرة التلحيد يتباين وجوبا، حسب ترابطه بمختلف التصورات الممكنة لله وكيفية وجوده .

يقول فرانك:" ما من تهمة كانت أكثر تداولا من تهمة الإلحاد، ففي الماضي كان يكفي المرء حتى يتهم بهذه التهمة ألا يشاطر الآراء السائدة والمعتقدات الرسمية في عصر ما، مهما تكن فاحشة وحتى فاسقة.

إن الإلحاد لا يبدو لنا مشتملا إلا على قيمة تاريخية، ينبغي تحدديها في كل حالة خاصة، كما لا يحمل دلالة نظرية محددة فما هو تأكيد للإلاهية عند البعض، يمكنه أن يكون إلحادًا عند البعض الأخر.

كما نجد إن لكلمة الإلحاد دلالتين، أولاهما دلالة نظرية : فالإلحاد هو مذهب هؤلاء الذين لا يشعرون بالحاجة إلى التمادي في طريق السببية ، و الذين لا يألفون التفاسير الإسترجاعية .

ثانيتهما دلالة عملية: موقف هؤلاء الذين يعيشون كما لو أن الله لم يوجد هنا لا يمكن التلحيد في إنكار وجود الله، بل يمكن في إنكار قيمة فعله الفعّال في المسلك البشري.

إن هاتين الدلالتين مستقلتان عن مختلف التصورات النى يمكن تكوينها عن الألوهة ، وتعريف هذه المفردة لا يتباين وجوبا بتباين المضمون[2].

2. الإلحاد في الاصطلاح :

أ) الدلالة القانونية لمصطلح الإلحاد

بالنسبة للدلالة القانونية لمصطلح الإلحاد فان من طبيعة القوانين الجزائية و الجنائية تجريم بعض الأفعال و المعاني التي تتسبب في أضرار معنوية واجتماعية، وبخصوص هذا المصطلح لم نجد ثمة شيئا منها أو أحد بنودها مما يجرمه هذا عدا استثناء الشريعة التي ينص في فقهها على كلمة مرتد " وهو مبدل الدين " لا الكافر المولود أو النابت على كفره في بيئة مسلمة فهذا الأمر بالنسبة إليه واضح يتناسب من خليفة المسلمين

[1] - Lalande, André, vocabulaire technique et critique de la philosophie volume 1(A, M) quadrige /Puf , Paris , 1er édition , 1991, p89, 90.

[2] - Lande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume 1 (A.M) quadrige / pat, Paris, 1er édition 1991, p90.

(وربما من لجانه تضم علماء دين فقهاء) فيتوب أو يقتل حداً.. و الحقيقة لسنا ندري لما لم يجرم مثل هذا الضلال يقترفه المرء أيا كان أو التضليل به وإن اقتنعنا مترددين متذمرين من أوضاع نسهم عن رضى وخنوع في وجودها وهي لا تعكس إلا مدى تأثير أعدائنا فينا وإن تخلو عن التيار ظاهراً يتواجدون بقوة في ثقافة التأثير التي لم نحصن مناعة منها حتى بعد سني الاستقلال أو سنوات التميز وهو حق طبيعي يؤبى لأمر ما استغلاله و إلا لو وجد ما يحارب هذه الظاهرة إدانة قانونية لا باستعلاء شعوري أخلاقي نابذ كما هو حاصل وغير كاف على مستوى اللامبالاة.

ب) الإلحاد في الفقه الديني:

2. الإلحاد في اليهودية:

هاد إتباع موسى – عليه السلام – وهم أهل عقيدة التوحيد، و بذلك فهم الهائدون إلى الله تعالى و المؤمنون بوحدانيته، و ينكرون الشرك و الوثنية.

اليهودية لا تنفي وجود الإله، فصورة الإله عندهم في التوراة و التلمود هي صورة يهوى إله شعب إسرائيل، كما نجد الدراسات قد تنوعت حول سلامة عقيدة التوحيد عند اليهود، و واصلوا الاعتقاد بتعدد الآلهة لقرون قبل أن يتراجعوا عن ذلك ويلتزموا الإيمان بالله الواحد، لكنهم نسبوا إلى الذات الإلهية ما يصل إلى حد التجديف و التطاول [1] و يظهر هذا التطاول على العزة الإلهية مع نصوصهم في الخلق و أول مسيرته حيث نسبوا للرب ما ينسبونه للبشر من العمل و ما يليه من تعب فقال كتاب العهد القديم«لأن الرب في ستة أيام خلق السموات و الأرض و البحر و جميع ما فيها، و في اليوم السابع استراح [2] ».

---

[1]– السحمراني، أسعد ترجمان الأديان، دار النفاس، بيروت،ط1، 2009، ص214

[2] – سفر الخروج، الإصحاح 20 الفقرة 11

2) الإلحاد في المسيحية :

المسيحية لا تنكر وجود الإله يقول يوحنا الدمشقي « إن الإله كامل وهو ليس ناقصا البتة في صلاحه و حكمته، و في قوته و هو لا بدء له و لا نهاية، أزلي غير محدود، وهو كامل في كل صفاته [1]».

تؤمن المسيحية بإله واحد، أب ضابط الكل، خالق السماء و الأرض ، وبرب واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من أب قبل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق.. ، فالمسيحية تؤمن بعقيدة الثالوث المجتمع من الأب و الابن و الروح القدس، رغم هذه الرؤية للإله إلا أنهم لا ينكر وجوده.

3. **الإلحاد في الإسلام:** وهو من لحد، مُلْحِد: بضم الميم وكسر الحاء، جمعه ملاحدة وملحدون: من كفر بالأديان كلها.

الإلحاد : من لحد : الميل عن الطريق المرسوم،الكفر بجميع الأديان وإنكار جميع الرسالات ، ولحد بلسانه إلى كذا مال، قال تعالى : ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾ [2] وقرئ (يَلْحَدُون) من الحد، والحد فلان مال عن الحق، والإلحاد ضربان: الحاد إلى الشرك بالله ، والحاد إلى الشرك بالأسباب، فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ولا يبطله. ومن هذا النحو قوله: ﴿ **وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [3]و قوله ﴿ **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ**﴾ [4] و الإلحاد في أسمائه على وجهين: أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به و الثاني : أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به.

والتحدَ إلى كذا مال إليه : قال تعالى : **وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا**» أي التجاء أو موضع إلتجاء . و ألحد السهم الهدف : مال في أحد جانبيه .

---

[1] – ترجمان الأديان، ص : 348.
[2] – سورة النحل، الآية 103
[3] – سورة الحج ، الآية 25 .
[4] – سورة الأعراف، الآية 180.

– الإلحاد في المسجد الحرام : قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [1] ، عن أبي الصباح الكناني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل:﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [2] فقال كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإني أراه إلحادا. ولذلك كان يتقي أن يسكن لحرم.من عبد فيه غير الله عز وجل أو تولى غير أولياء الله فهو ملحد بظلم وعلى الله تبارك وتعالى أن يذيقه من عذاب اليم [3].

لإلحاد في آيات الله: قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. ﴾ [4].

الفرق بين الكفر و الإلحاد: أن الكفر يقع على ضروب من الذنوب فمنها الشرك بالله ومنها الجحد بالنبوة، ومنها استحلال ما حرم الله وهو راجع إلى جحد النبوة.

أنواع الكفر في القرآن الكريم : عن أبي عمرو الزبيري أنه قال للإمام الصادق عليه السلام: اخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل قال : الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه ، منها كفر الجحود و الجحود على وجهين و الكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة ، وكفر النعم.

فأما كفر الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لا رب ولا جنة ولا نار وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم يقولون " وما يهلكنا إلا الدهْرُ" وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون يقول عز وجل : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [5] .

---

[1]– سورة الحج، الآية 25 .

[2]– سورة الحج، الآية 25.

[3]– قلعة جي، محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء، دار النفانسي ، بيروت ، ط1، 1996، ص 458.

[4]–سورة فصلت، الآية 39–40.

[5]– سورة البقرة، الآية 06.

– وأما الوجه الأخر من الجحود : فهو الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقر عنده، وقد قال الله عز وجل : ﴿ **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾. [1]

– والوجه الثالث من الكفر: كفر النعم وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان عليه السلام ﴿ **هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ**﴾ [2]

– والوجه الرابع من الكفر : ترك ما أمر الله عز وجل به وهو قوله عز وجل ﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ**﴾ [3]

– والوجه الخامس من الكفر : كفر البراءة وذلك قوله عز وجل يحكي قول إبراهيم عليه السلام ﴿ **كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ** ﴾ [4] يعني تبرأنا منكم أما في الدين المسيحي نجد بليز باسكال Blise pascal (1623–1662) قد استخدم أسلوبا خاصا ليصل به إلى الإيمان بالله ، ويعرف هذا الأسلوب ب " دليل الرهان على وجود الإله" وأن لا أحد يستطيع أن يؤكد وجود الله قبل بدأ الأبدية، كما يرى أن كل من المؤمن و الملحد يراهن على وجود الله من عدمه، وأنه لا يتأكد أحد من حقيقة وجود الله إلا في نهاية العمر أي بعد الموت، بناء على اكتشاف الإنسان بعد الموت إن كان الله موجوداً أم لا، تكون الخسارة أو المكسب.

كما لاحظ باسكال أن حركات الكواكب و الطيور في الهواء قد تشهد بإصرار على ذكاء الآلهة وعنايته في نظر الإنسان، يؤمن فعلا بوجود الله ولكنها عاجزة في حد ذاتها عن إزالة الإنكار الأساسي لوجود الله. و فضلاً عن ذلك فإن ما يجعل الملحد متصلبا في

---

[1]– سورة النمل، الآية 14.

[2]– سورة النمل، الآية40.

[3]– سورة البقرة، الآية84.

[4]– سورة الممتحنة، الآية04.

الحادة ليس ضعف الشواهد الموجودة في العالم المنظور، بل قرار اتخذته الإرادة والعواطف[1].

كما حاول باسكال إقناع الملحد و المبتعد عن الدين بحقيقة الدين وقدرته على حل المشكلات الإنسانية وقدرته بنوع خاص على إرضاء أسمى نزعات الإنسان وأعظمها.[2]

وفي الدين اليهودي نجد موسى بن ميمون لم يكن من الذين يجهرون بالإلحاد بل قد حاول جهده لكي يرجع المعجزات الواردة في الكتاب المقدس إلى علل طبيعية، ولكنه كان يدعو إلى الاعتقاد بأن كل لفظ من أسفار موسى الخمسة موحي به من الله. كما يؤكد أن عقلا ساميا يسيطر على الكون ويسخر من الرأي القائل أن الأشياء جميعها قد صنعت من أجل الإنسان ، فالأشياء لم توجد إلا لأن الله وهو مصدرها موجود[3].

ويرى فيلون الاسكندري (بين 10 15 ق .م و30 م) أن الكلمة تعبر عن الإله ولكنها منفصلة عنه، فمن خلالها خلق الإله العالم، وبواسطتها يتجلى في الوجود كما تتجلى أثار الشمس في أضوائها وبهذه الوسيلة فإنه موجود دائما حاضر في كل شيء .

ونجد من الديانات الوضعية البوذية هذه الديانة نسبة الى سدهارتا Siddharta (ولد سنة 563 – 483 ق.م) تعتبر أخر مرحلة من مراحل الجوهر، و أطلقو عليه اسم بوذا الذي ارتد عن الديانة الهندوسية بسبب فوارقها القبلية المقدسة وطقوسها المعقدة في عبادة الآلهة و التضحية لها، وسعى إلى التحرر من الألم بواسطة الكمال الذي يمكن بلوغه بالانسحاب من الحياة و الانغماس في النيرفانا ، وقد أنكر بوذا [4] وجود الإله الخالق و وضع ديانة بلا إله ونظر إلى الجوهر بوصفه عدماً فالأصل في الوجود هو العدم و النهاية هي كذلك العدم.

---

[1]– كيال، باسمه، أصل الإنسان وسر الوجود، دار الهلال، بيروت، ط1، 1981، ص57.

[2]– كيال، باسمه، أصل الإنسان وسر الوجود، ص58.

[3]– موسى، محمد يونس ، بين الدين و الفلسفة، دار المعارف، ط2، 1968، ص: ...

[4]– بوذا : تعني الرجل المستنير او الملهم البصير

3. المفهوم الفلسفي للإلحاد:

– عند اليونان:عرفوا الإلحاد بأنه إنكار الألوهية.

يفسر أفلاطون الإلحاد بأنه ثلاثة أشكال:

1 – إنكار الألوهية وهذا نجده عند السابقين على سقراط من الفلاسفة الماديين الذين وضعوا الماء و الهواء أو التراب أو النار مبادئ للأشياء.

2 – الاعتقاد بوجود الألوهية مع إنكار العناية الإلهية بالشؤون الإنسانية ويفسره أفلاطون بقوله أن هذا المذهب يعادل القول بأن الألوهية عاجزة، لا تهتم بإتمام العمل الذي بدأته، وكأنه أقل مكانة من الإنسان الذي يعمل دائما على إتمام عمله وإتقانه.

3 – الاعتقاد بأن الألوهية يمكن استجلاب رضاها بالقرابين والدعوات وبدفع أفلاطون الشكل الثالث من الإلحاد، لأن أصحابه يجعلون الألوهية شبيهة بالمرتشيين من القضاة والموظفين الذين يمكن إفساد ضمائرهم وإحساسهم بالعدالة عن طريق الرشاوى والهبات.

والإلحاد بالمعنى الثاني عند أفلاطون قد ناصره وأكده ابيقور، فلكي ينزع عن الناس خوف الموت، وضع الآلهة بين العوالم ، واعتبر الله غير مكترث بالإنسان، واستدل على ذلك بما في العالم من شرور قائلا: إذا كان الله يريد أن ينزع الشرور من العالم لكنه لم يقدر، فسيكون عاجزاً، وإذا كان قادراً ولم يرد ذلك فسيكون حسودا شرسا.

وبعد ابيقور مباشرة كان الشكاك اليونانيون التابعون للأكاديمية الجديدة وعلى رأسهم كرنيادس القورينائي (214-129 ق.م) الذي أكد ضعف البراهين التي تساق لإثبات وجود الألوهية، وبين الصعوبات القائمة في تصور الألوهية نفسها فهو يقول " إذا كان الآلهة موجودين، فلابد أن يكونوا أحياء و الحي يحس.. فإذا كانوا يحسون فإنهم يعانون اللذة و الألم وإذا كانوا يتألمون، فأنهم قابلون للتغير إلى ما هو أسوأ ، وهكذا يكونوا فانين"

– في الإسلام : فإن كلمة إلحاد وملحد وملاحدة قد أطلقت بتجاوز شديد إذ لا نجد عند أحد ممن اتهموا بالإلحاد إنكارا لوجود الله : لا عند ابن الروايدي ولا عند محمد بن زكريا الرازي ولا عند المعري ، وهم أشهر من يتهمون بالإلحاد في الإسلام.

هذا إذا فهمنا الإلحاد بالمعنى الأول من المعاني الثلاثة التي حددها أفلاطون أما بالمعنى الثاني وهو إثبات الألوهية مع إنكار العناية الإلهية بالشؤون الإنسانية ، فالإلحاد موجود ليس فقط عند هؤلاء الثلاثة بل و أيضا عند ابن سينا و عند ابن رشد، إذ أنكر هؤلاء جميعا أن يعلم جميعا أن يعلم الله الجزئيات، وبالتالي أن يعني بأفراد الناس. وهذا أحد الأمور الثلاثة التي كفر بها الغزالي الفلاسفة المسلمين في كتابه تهافت الفلاسفة.

أما بالمعنى الثالث فربما نجد إلحادا في بعض أقوال المعري كذلك أطلق الكفر على مذاهب القائلين بوحدة الوجود والحلول من الصوفية مثل الحلاج، ومحي الدين بن عربي، والصدر الروحي[1]

كما نجد أن الملاحدة هم فرقة من الفلاسفة يسمون بالدهريين وبالدهرية، ذهبوا إلى قدم الدهر، واستناد الحوادث إليه، كما ذهبوا إلى نزل العبادات رأسا، لأنها لا تفيد . وإنما الدهر بما يقتضيه ، بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فهم قد أنكروا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً، كذلك بنفسه وبلا صانع .

والإلحاد هو لفظ يطلق تارة على إنكار وجود الله، وتارة على إنكار علمه، وعنايته وقدرته وإرادته، ويكفي أن ينكر المرء أصلا من أصول الدين، أو اعتقادا من اعتقادات المألوفة، أو رأيا من الآراء الشائعة، حتى يتهم بالإلحاد، فسقراط اتهم بالإلحاد وحكم عليه بالموت، بالرغم من قوله بوجود إله واحد، وكذلك أفلاطون وأرسطو، وابن سينا، وابن رشد، واسبينوزا وكانط لم يسلموا على اختلاف مذاهبهم من تهمة الإلحاد لمخالفتهم أراء أهل زمانهم[2]

وهذا كله يدل على أن مفهوم الإلحاد يختلف باختلاف تصورات الناس واعتقاداتهم، فإذا كان المذهب مخالف لاعتقاداتهم عدوه إلحادا ، وإذا كان موافقا لها عدوه ديناً وايماناً.

---

[1]–من تاريخ الإلحاد في الإسلام ص 90

[2] – طيب، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، بيروت، 1982، ص 119 .

وربما كان أحسن تحديد لهذا اللفظ إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله، لا على المذاهب التي تنكر بعض صفات الله ، أو تخالف معتقدا دينيا معينا أو رأيا جماعيا مقررا، فالفلاسفة الماديون ملاحدة، لأنهم قالوا إن للمادة وجوداً مطلقاً، وأنها علة الحركة والحياة و الفكر، والدهريون ملاحدة، لأنهم زعموا أن العالم لا يحتاج إلى صانع ، وأنه بما فيه مبنى على الاتفاق، ولكن إذا قال الفيلسوف: إن الأجسام لا تحشر أو قال إن الله لا يعلم الجزئيات، كان كافراً بأصل من أصول الدين لا ملحداً، وكذلك إذا قال بوحدة الوجود، فإن هذا القول لا يستلزم إنكار وجود الله، و لا يجعل صاحبه ملحداً (1) .

وفي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن العلماء الذين يأتون بالغريب وغير المألوف من الآراء، يمتحنون في حياتهم، ويتهمون بالكفر و الإلحاد و الزندقة، ويكاد يكون تطور معنى الإلحاد موازيا لتطور فكرة التعصب فكلما زاد التعصب كثر عدد الملحدين في نظر الناس، والعكس بالعكس .

أما في العصر الحديث فقد ارتبط الإلحاد بالمادية في القرن السادس عشر و السابع عشر والثامن عشرا خصوصا عند جاسندي Gassendi ولامتري دولباك d'Holboch وفيليكس لودانتك Ledentec Feleix فهؤلاء جميعا لم يقدروا بغير المادة وبالتالي لم يحتاجوا إلى مبدأ روحي لتفسير الظواهر .

وارتبط الإلحاد أيضا بالنزعة الإنسانية المطلقة (2) ، كما هو الحال عند لودفج فيورياخ وعند باور وكال ماركس، فالنزعة الإنسانية تقوم على أساس أن الدين الحق هو دين الإنسانية وأن الإله الحق هو الإنسان، لأنه لا يوجد في الوجود ما هو أسمى منه، والإنسان يستطيع أن يفرض على الطبيعة قيمة وغاياته الخاصة. (3)

الإلحاد هو إنكار المعلوم بالدين بالضرورة ، ونقصد بهذا المعلوم هو الذي لا يحتاج في إثباته إلى دليل .

وفي الفلسفات الحديثة و المعاصرة دعوات صريحة إلى الإلحاد مثلما نجد في الجدلية المادية، البرغماتية و الوجودية والوضعية .

---

[1]– طيب، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، بيروت، 1982، ص

[2]– بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة ، ج1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط1 ، 1984، ص 220.

[3] 1984 ، 1 المؤسسة العربية للدراسات و النشر ط 1– بدوي ، عبد الرحمن ، الموسوعة الفلسفة، ج

و حول المنهج العلمي تتضح أوهام من الإلحاد باسم إنكار كل ما لا يخضع للتجربة وباسم التطور الذاتي وحتمية قوانين الطبيعة وعدم قابلية المادة للفناء.

وفي التنظيم الاجتماعي سحابات من الإلحاد : حيث تقوم بعض الدعاوي في هذا المجال على إنكار الدين واعتباره طوراً مختلفا من أطوار التقدم الاجتماعي، أو إنكار دوره في عملية التنظيم الاجتماعي ، وقطع علاقته بالسياسة أو علاقته بالأخلاق.

وفي قضايا التشريع نزوع إلى الإلحاد حيث يهاجم الدين في نظرته الى الرق وتعدد الزوجات وقوامه الرجل على المرأة وزيادة نصيبه على نصيبها في الميراث.

و في تدوين التاريخ تيارات من الإلحاد: حيث يقدم الدين على أنه نتيجة لصراع الطبقات، ومظهر من مظاهر التطور الاقتصادي.

وهكذا فالإلحاد هو وصف لأي موقف فكري يرفض التصديق بوجود صانع (خالق وفق الفهم الديني) واعي للوجود أو كائنات مطلقة القدرة (الآلهة) [1].

---

[1]– فرغل حسن يحي هاتم، الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية ، جامعة الإمارات العربية المتحدة، د ط ، سنة 1998، ص: 16،17.

المبحث الثاني:

تاريخية مفهوم الإلحاد:

نشأ الإلحاد منذ وقت مبكر في مختلف الحضارات القديمة، لكنه أخذ بالتبلور كاتجاه فلسفي في بداية الفلسفة اليونانية منذ القرن السادس قبل الميلاد، حيث اعتنق مجموعة من الفلاسفة اليونانيين الإلحاد، نتيجة البيئة التي نشأوا فيها وهي بيئة مليئة بالأديان الوثنية الشعبية والتي كانت حافلة بالشرك و المادية و الخرافة ، و التصورات اللامعقولة عن الألوهية، مما أوجد رد فعل عكسي وهو الإلحاد.

1- الإلحاد عند اليونان:

فضلا عن طريقة التفكير المادية في الوجود ، خصوصا عند المدرسة الأيونية التي فسرت الوجود تفسيرا طبيعيا مادياً، كما يعد فلاسفة المدرسة الطبيعية سببا في ذلك فقد طرأت على المجتمع اليوناني أحداث سياسية أدت إلى تطورات هامة تركت أثارا سيئة في الحياة الدينية و الأخلاقية و السياسية في بلاد اليونان، كان أهم تلك التطورات هو ظهور موجة من الإلحاد تجلت في إنكار الآلهة، وأنها لا تستحق التقديس أو العبادة، كما تجلت في الثورة على المورثات القديمة المتعارف عليها، و الإقبال على كل جديد مستحدث[1] .

ونتيجة اختلاف الفلاسفة في بيان أصل العالم، وتناقض أقوالهم في ذلك حدث ارتياب لدى الناس، وظهر جماعة من الفلاسفة يوجهون النقد و التشكيك لأراء الفلاسفة السابقين ، ثم اتسعت دائرة النقد و التشكيك لتشمل أمورا أخرى بجانب النظريات الفلسفية، مثل العقائد الدينية و سلوك الإنسان في حياته ، وحقائق الأشياء.

في هذا الجو المشحون بالتمرد و الإلحاد واتساع دائرة التشكيك ظهرت جماعة السفسطائيين الذين كانوا مرآة صافية انعكست فيها صورة هذا العصر.

ذهب السوفسطائيون إلى أنه ليست هناك قضايا عامة تتساوى العقول في إدراكها فالإنسان وحده مقياس كل شيء، فما يراه حقا فهو حق بالنسبة إليه، و ما يراه باطلا فهو باطل بمعنى كان شعار السوفسطائيين " الإنسان مقياس كل شيء أو الحقائق نسبية".

---

[1]- عوض، رمسيس ، الإلحاد في الغرب ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط1، 1997، ص 11،12.

وكانت الخطابة من أهم العلوم التي تهيئ الإنسان النجاح السياسي، فقد اختص السوفسطائيون بتعليمها للشباب الأثيني الراغب في الوصل إلى السلطة، كما كانوا يعملون الناس بالأجر، وهكذا هدم السوفسطائيون قواعد الأخلاق، وأنكروا الآلهة بالإضافة إلى إنكارهم حقائق الأشياء، وقالوا لا وجود لها إلا في الخيال، وهكذا صار الأمر فوضى وأصبح الناس أحزابا متفرقة في أرائها[1].

ويعد بروتاجوراس Protagoras ، 485-411 ق م من أشهر الفلاسفة السوفسطائيين وتعد آراؤه مصدرا لمذهب هؤلاء الفلاسفة، وقد ألف بروتاجوراس كتابا بعنوان " الحقيقة" شكك فيه في وجود الآلهة ، واعتبر الإنسان مقياس الأشياء جميعا، ولكون الناس كثيرين فان إحساسات الناس متعددة ومتناقصة أحيانا، والحواس في وسيلة الإدراك الوحيدة وما لا يدرك بها فليس موجوداً، ومما جاء في كتابه قوله " لا استطيع أن أعلم إن كانت الآلهة موجودة أم غير موجودة ، فان أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم ، اخصها غموض المسألة وقصر الحياة" [2].

كما يرى أن الحقيقة المطلقة غير موجودة، لأن الحقائق تتعدد بتعدد الأشخاص وأن الفرد مقياس الخير و الشر، العدل و الظلم.

وقد ألف جورجياس كتاب اللا وجود " يقول فيه " انه لا يوجد شيء وإذا كان هناك شيء فان الإنسان قاصر عن إدراكه، وإذا افترضنا أن الإنسان أدرك ذلك الشيء ، فانه لا يستطيع إبلاغه إلى الآخرين" [3].

ويندرج السوفسطائيون تحت ثلاث فرق هي :

- **آللاأدرية :** Agnosticisme وهم يؤمنون باستحالة التعرف على وجود الله و التوصل لهذا الإيمان ضمن شروط الحياة الإنسانية ومن أقوالهم " نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون " وهؤلاء هم الشكال في الحقائق.

---

[1]-عوض، رمسيس ، الإلحاد في الغرب ، ص 15

[2]- النشار، مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ، دار قباء، القاهرة ، 2000، ص 49.

[3]-الإلحاد في الغرب، ص: 15.

- **العنادية** : وهم الذين يقولون ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة أو مقاومة لمثلها في القوة و القبول عند الأذهان ، فهم عاندون وقالوا لا موجود أصلا وعمدتهم ضرب المذاهب بعضها ببعض .
- **العندية** : و سموا بذلك لأنهم يرون أن الحقائق حق عند من عنده حق، وهي باطل عند من عنده باطل و العندية نسبة إلى لفظا عند " عند" لأنهم يقولون أحكام الأشياء تابعة لاعتقادات الناس، فكل من اعتقد شيئا فهو في الحقيقة كما هو عنده وفي اعتقاده.

كما ظهر أبيقور Epicucus (341-270 ق .م) الذي يعتبر فيلسوف ملحد ظاهر، ويرى أن الآلهة لا دور لها في نظام الكون وفي اتساق ظواهره، بل يذهب إلى حد إنكار نظرية الخلق التي تقول بها جل الأديان بمختلف أنواعها ومراتبها [1] .

فالآلهة في اعتقاد ابيقور لم تخلق العالم وما فيه، ويلجأ إلى استدلال ينطلق فيه من وجود الشر في العالم ومن وجود النقص و العيوب في كل ركن من أركان الطبيعة، ويلخص " لاكتانس Lactance " هذا الاستدلال الأبيقوري كما يلي : إما أن الإله يريد القضاء على الشر ولكنه لا يستطيع أو أنه يستطيع ذلك ولكنه لا يريد، أو أنه لا يريد ذلك ولا يستطيع، أو أنه يريد ذلك ويستطيع. فان كان يريد ذلك ولا يستطيع فهو عاجز .وهذا لا يناسب الإله... [2]

وعليه فالخطاب الابيقوري حول الآلهة ليست له وظيفة لاهوتية وبأن هذا الخطاب يندرج بالأحرى ضمن الاهوت الأبيقوري الحقيقي وهو الاهوت المتعلق بالله الجيد الذي ليس غير الإنسان.

2- في الإسلام:

إن الإلحاد العربي كان لابد أن يصدر عن الروح العربية، وما تضعه هذه الروح من صلة، في تدينها الخاص، بين الله وبين العبد، فإنها لما كانت تنظر إلى هذه الصلة على أنها صلة افتراق وبعد كامل فقد وسطت بينهما الكلمة، كلمة الله، و كلمة الله لا ترد

1- سعيد ، جلال الدين، أبيقور الرسائل و الحكم، الدار العربية للكتاب ، د ط ، 1991 ، ص 94.

2- أبيقور الرسائل و الحكم . ص 95 .

عنه مباشرة لوجود الهوة الهائلة بين العبد و الله ، بل بالوسيط وهو النبي، لهذا كان الأنبياء هم الذين يلعبون أخطر دور في الحياة الدينية عند الروح العربية.

اذاً الدين و التدين عامة يقومان على فكرة النبوة و الأنبياء، وعلى هذا فان الإلحاد في هذه الفترة كان لابد أن يتجه إلى القضاء على هذه الفكرة التي تكون عصب الدين وجوهره وهذا يفسر لنا السر في أن الملحدين في الروح العربية إنما اتجهوا إلى فكرة النبوة و الأنبياء وتركوا الألوهية ، بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى كان يتجه مباشرة إلى الله، ولا فارق في الواقع في النتيجة النهائية بين كلا الموقفين ، لأن كليهما سيؤدي في النهاية إلى إنكار الدين وبإنكار النبوة و الأنبياء تزول الأديان، لذا لا بد أن تعرف المعنى الخفي المتستر وراء إنكار النبوة، وما دامت هذه الأخيرة هي السبيل الوحيد الذي تعرفه هذه الروح العربية للوصول إلى الألوهية فإنها بقطعها إياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل إلى الألوهية كذلك(1) .

وهكذا فقد كانت هناك مسألة في القرن الثالث حول تشكيك الإسلام من ناحية الكلام والعقيدة، و القوى الفعالة في حركة المعتزلة عما كان لتلك الدوائر التي وقفت موقف العداء إزاء العقيدة الإسلامية، من أهمية عظيمة في تكوينها وتشكيلها، ومع هذا لم يبقى إلا القليل من الآثار الكتابية التي فيها حاولت التعبير عن نشاطها وحركاتها مع ذلك فمعظم أثار الكفاح المعتزلة وعلى العموم الكفاح الإسلامي الأول قد ضاعت، وكل ما لدينا عنها يرجع إلى كتابات متأخرة ترمي إلى تشويه صورتها الحقيقية، والحالات التي حفظت الآثار الأصلية نادرة منها كتاب " الزمرد" لابن الرواندي الملحد (2) .

لم يعرف أبو الحسين بن يحي بن إسحاق الرواندي، وهو من أشهر ملاحدة القرن الثالث، عن كثب إلا منذ بضع سنين، من كتبه " فضيحة المعتزلة" تناول فيه تحليلا نقديا لمذهب المعتزلة من وجهه نظر الشيعة الرافضة وجوبا عن كتاب الجاحظ " فضيلة المعتزلة " كما له كتاب " الدامغ " وهو طعن في القرآن وقد نشرها مرفقة بترجمة أما الاقتباسات الكثيرة من "الزمرد" الذي فيه تجاسر ابن الرواندي على التشكيك في ركن

1- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط1، 1945، ص 08.

2- بدوي عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، دار سينا للنشر، القاهرة ، ط1، 1945، ص 90.

الأركان في الإسلام وهو النبوة، وأنكر معجزات محمد، حيث سخر فيه العقائد الإسلامية وأنكر المعجزات الحسية، ونقد فكرة إعجاز القرآن، وأكد على سمو العقل على النقل ، وبين أوجه تعارض الشريعة الإسلامية مع العقل.

ونجد أن القرآن الكريم هو من بين المعجزات التي يتخذها المسلمون برهانا على نبوة محمد بل هو أجل هذه المعجزات خطراً[1].

وابن الجوزي يقول في إشارته المختصرة إلى كتاب الزمرد :" ثم يبدأ بالطعن في القرآن ويزعم وجود أخطاء لغوية به " [2] ومن قبل اشتغل ابن الراوندي بنقد القرآن في كتابه " الدامغ" أما في كتاب " الزمرد " فيها ابن الراوندي نظرية إعجاز القرآن ويقول إن فصاحة أكثم بن صيفي تفوق فصاحة القرآن، وهذا كله دليل ومثال قوي للهجمات العنيفة التي قامت بها دوائر الملاحدة ضد القرآن.

كما تم اكتشاف مؤلف إلحادي للطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي وهذا الكتاب على علاقة وثيقة بينه وبين أقوال ابن الراوندي، ويتناول فيه الرازي مساوئ الأديان بالطعن و النقد من وجهة نظر الفلسفة[3] .

فقد أراد أن يخرج من العقل العملي إلى العقل النظري، دون أن يسير بالطريق المعرفي الصحيح بالعكس يقول الرازي: " أنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر".

إن الرازي لم يستطع أن ينكر مسبب الأسباب أي الخالق ولكنه رفض أي علاقة لمخلوق معه، من الاستحالات السببية لهذه العلاقة وهي استحالات العقل العملي وحده يقول : "من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم، وفضلهم على الناس.. ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك و يشلى بعضهم على البعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس " [4]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 91.

[2]- هاردرتر، مجلة الإسلام ، المجلد التاسع عشر ، سنة 1930، ص 12

[3]- بدوي عبد الرحمن ، من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، ص 151.

[4]- نصري هاني يحي ، نقض الإلحاد ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، لبنان ، ط1، 2000، ص 285

3- في القرون الوسطى :

إن انتشار الإلحاد أو التيار المادي كان مع الكنيسة وما قامت به من ممارسات ذلك أن القائمين على أمر الكنيسة من رهبان وقساوسة حرفوا النصرانية التي أنزلها الله على -عيسى عليه السلام - وأدخلوا في دين الله كثيرا من البدع والخرافات، وكونوا من خلال مجامعهم عقائد باطلة عرفت في أوروبا باسم النصرانية، فرفع النصارى عيسى عليه السلام من مرتبة البشر إلى مرتبة الألوهية، ونادوا بأسطورة التثليث، وأسطورة الأب الذي صلب ولده فداء لخطيئة آدم التي ورثها البشر جميع كما يزعمون. [1]

كما مارست الكنيسة ألوانا من الطغيان الروحي و العقلي و الفكري و العملي على الناس، الأمر الذي لا يتفق مع مضامين الدعوة الإلهية لبني البشر، ذلك أن العقائد المنحرفة و التصورات و الأساطير التي تبنتها الكنيسة، لم يستطع الناس استعابها وفهمها لما شابها من خلط واضطراب عجيب، ومن ثم جعلت الكنيسة لنفسها حق التفرد بمعرفة تلك الإسرار، وربطت إيمان الناس بها من غيرهم ولا مناقشة ، وبهذا استحالت عقائد الدين إلى مجموعة من الطلاسم المنافية لبداهة العقل ومنطقه ومسلماته ولم يقف طغيان الكنيسة الكفري والعقلي عند حدود حجب العقل البشري عن التفكير وفهم الدين، بل امتد ذلك الطغيان ليشمل أمور الكون المادي .

فمنعت الكنيسة العقل من التفكير في مسائل الكون والحياة وفقا لما تقتضيه العلم من الملاحظة والمشاهدة و التجارب العلمية، بل ألزمت الناس بالتفسيرات الكنسية لما جاء من أشارت في التوراة عن شكل الأرض وعمر الإنسان، ولو خالفت هذه التفسيرات كل حقائق العلم النظرية و العلمية على سواء .

وشنت الكنيسة حربا على العلماء، فأحرقت وعذبت، وهددت بالتعذيب والحرق، وأنشأت محاكم للتفتيش تصادر كل رأي مخالف لما تقرر عندها من أفكار خرافية، وتطارد العلماء والمفكرين وتحاكمهم، ولم تستطع الكنيسة بهذا السلوك أن توقف هذا التيار العلمي، ولكنها ولدت ما يعرف في تاريخ البشرية بالخصام والعداء للدين، وهو

1- طعيمة ، صابر عبد الرحمن، الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين ، دار الجبل ، القاهرة ، ط1، 2004، ص 13-14.

في حقيقته عداء بين العلم الذي استطاع أن يدعم ما توصل إليه بالبراهين و أن يثبت خطأ أراء رجال الدين ومعتقداتهم، وبين الكنيسة التي عجزت عن الدفاع عما تعتقده من أراء خرافية وتصورات أسطورية .[1]

وهذا الموقف وضع الناس أمام خيار صعب بين العلم و الدين في صورته الكنسية وكانت النتيجة أن ترك الناس الدين الذي يحجبهم عن العلم ويحجز عليهم التفكير وطلب المعرفة، وساروا وراء العلم وصحب ذلك كراهية للدين، ونفور منه الأمر الذي ساد في أوربا وما يزال يسود فيها إلى الآن فضلا عن ذلك الطغيان المادي.

ونتيجة لهذا انقلبت أوربا حربا على الدين ورجاله، وسعت إلى التخلص من نير الكنيسة الفكري والروحي وطغيانها المادي، و انتقل جمهرة من المفكرين والعلماء من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل أولا، ظناً منهم أنهم عن طريق أقيسته وبراهينه وقضاياه يمكن أن يجحدوا تفسيرا لكل شيء ولكن سرعان ما وفق بهم العقل عند حدوده و اختلطت عليهم الأمور ، و لم يستطع العقل أن يفسر المحسوسات فضلا عن الغيبيات عندها تحول طائفة من المفكرين والعلماء من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم التجريبي، وقصروا على مناهجه معرفة كل الحقائق.

4- في العصر الحديث و المعاصر:

وظهرت مذاهب وفلسفات تحارب الدين وما يرتبط به من إيمان بالغيب، وترفض رفضا تاما كل المعتقدات الدينية من إيمان بالله والملائكة والرسالات الإلهية والآخرة ولا تؤمن إلا بما هو مادي، لأن المادة هي الحقيقة الوحيدة الملموسة[2].

وقد بلغت موجة الإلحاد قمتها خلال القرن التاسع عشر الذي كان مسرحا لكثير من تلك الفلسفات و النظريات والمذاهب التي تتميز بالإلحاد وتفسير الكون تفسيرا مادياً، وإرجاعه إلى عوامل داخلية ذاتية، وتنفي أي تدبير أو غاية أو قصد ما وراء خلقه وما فيه من نظام وتناسق.

1- الإلحاد والدين في مجتمعات المسلمين، ط1، ص: 14.

2- طعيمة ، صابر عبد الرحمان الإلحاد و الدين في مجتمعات المسلمين ، ص 15 .

وظهرت صور من الالحاد المذهبي المتمثلة في الدول الشيوعية التي اتخذت من الإلحاد دينا ومن المادية مذهباً، كما نظر إليها كارل ماركس في تفسيره للكون والتاريخ وتسلح بالديالكتيك الهيقلي نفسه وأقامه على أساس مادي، وهكذا أنشأت المادية الجدلية التي تعني القوانين العامة للتطور في الطبيعة والمجتمع والفكر، كما يرى أن ابرز أثار الدياليكتيك هي صفة الشمول التي تجعل الكون متميزا، وأهم المستلزمات في الماركسية هي المادة فهي أساس الوجود ومصدر الحياة والحركة ، وهذا الاعتقاد الماركسي هو حجر الزاوية في الفلسفة المادية ، فالمادة هي أول الموجودات وأقدمها في نظر الماركسيين .

كما نجد البرغماتية تقبل أي معتقد متى كان لهذا المعتقد تأثير في السلوك عند من يعتقده ، فالخرافات ، والمعتقدات الفاسدة التي يعيش عليها كثير من الأمم المتأخرة هي ذات معنى لأنها تؤثر في سلوك معتقديها، وهي من هذه الجهة غير مرفوضة عند أصحاب هذه الفلسفة.

وإنك لترى من هذا أيضا أن أقصى ما ذهبت إليه الفلسفة البرغماتية في اعترافها بالله لم يكن عن إيمان وإنما كان عن النتيجة العملية التي تجيء عن الاعتقاد بوجوده أو عدم الإعتقاد ، فلو صح أن إنسانا إطمأن إلى عدم الإعتقاد في وجود الله واستراح لهذا الاعتقاد، و وجد أن طريقه في الحياة قد استقام في ظل هذا المعتقد ، كان اعتقاده –حسب هذه الفلسفة – ذا معنى يقول ويليام جيمس أن الاعتقاد – في الحالات التي لا تحسم فيها الشواهد إنما يتوقف على إرادة المعتقد فاعتقد – ما شئت، وسيكون لعقيدتك أثرها في حياتك .

إن الفلسفة البرغماتية تتعامل مع الله على أساس نفي مادي ، ثم أنها تتصور الإله أو نفترض الإله على الصورة التي تنتج ثمرة عاجلة ، فأية صفة لله لا يحدث تصورها نفعاً للمتصور لها فهي باطلة ، لا يصح أن تكون في دائرة تفكير الإنسان أو تصوره.

إن البراغماتية حين تؤمن بالله لا تؤمن به إلا لأنه " فرض " نافع في تحقيق بعض المكاسب المادية للإنسان ، وهذا لا يعد إيمانا وإنما هو تجربة من تجارب الحياة

العملية، فإذا أتت بثمرة عاجلة احتفظ بها صاحبها وإلا نفض يده منها وبحث عن غيرها.

وعليه فقد بنت البرغماتية فلسفتها على النفع المادي لكل فكرة أو عمل فسلخت الإنسانية من المعاني الروحية .

ثم ظهرت الوجودية والتي قامت على إنكار كل ما يؤثر في حياة الفرد تأثيرا حاضرا ومباشراً، لأن الإنسان لا يحيا حياتين وإنما هي حياة واحدة، لأنها هي التي يعرفها الإنسان معرفة حقيقية، أما ما وراء هذه الحياة ، فأوهام و ظنون، لا يصح له أن يشغل نفسه بها أو يجعل لها حسابا في وجوده، وهكذا يجب أن يكون موقف الإنسان من كل ما لا يقع في دائرة حسه، أو يخرج عن محيط ذاته، فالله، والجنة، والنار، والحساب، والبعث كلهما عند – الوجودي– أضغاث أحلام صورها الضعف الإنساني وجسدها الواقع الأليم للحياة ، وما يجد الناس فيها من ألام وشقاء ، فكل هذا قد ولد تلك "المعتقدات " و"الديانات " .[1]

وأهم الأحكام التي ينبغي أن يلتزمها الوجودي هي كما يقول سارتر زعيم الوجودية « توديع ما يسميه الجبناء وجدانا، و ضميرا، و الاستجابة لداعي الحيوانية و تلبية كل ما تمليه عليه شهواته، و نبذ كل التقاليد و التعاليم الاجتماعية، و ما توطأ الناس عليه من الجهة الأخلاقية، و تحطيم القيود التي ابتدعتها الأديان و تبنتها المدينة و من تلك المبادئ: تطليق الماضي و سلخ المرء نفسه منه متجها إلى الأمام، إلى المستقبل قفزا، إلى المصير المحتوم إلى الهاوية إلى الموت و العدم الأبدي». [2]

و يسير سارتر Sartre بمقولة الفردانية Individualisme في الفلسفة الوجودية إلى الهجر و الإلحاد، فالوجودية الإلحادية لا تعترف إلاّ بالإنسان الفرد و هذا سبب من الأسباب التي تجعلنا نقول أن الوجودية السارترية الإلحادية فردانية مطلقة، كما ينال الوجود الفردي عنده قيمة ودورا أكبر من الوجود الجماعي و يقول عبارته الشهيرة في مسرحية جلسة سرية « الجحيم هو الآخرون» فإن الأخر يعوق الهدف الذي يريد كل

[1]– الخطيب عبد الكريم، قضية الألوهية بين الفلسفة و الدين، دار الفكر العربي ، ط1 1962، ص50.

[2] – قضية الألوهية بين الفلسفة و الدين ص 61.

موجود بشري تحقيقه أعني الوجود المتناهي هو ذاته الرغبة في الألوهية لكن وجود عدد كبير من الموجودات البشرية في العالم يحبط تحقيق هذه الرغبة، فنحن لا نستطيع جميعا أن نصبح آلهة و من هنا نرى في الأخر قبل كل شيء عقبة تحول دون تحقيق وجودنا. (1)

و عليه فالدين هو العدد الأول للماديين من البرغماتيين و الوجوديين و غيرهم ممن ينكرون ما وراء المادة، و يقصرون تفكيرهم و حياتهم على معطيات الحس في محيط المصلحة الفردية الذاتية ، كما يرو أن العقائد و الآراء الدينية ليست شيئا أكثر من نظريات بدائية من الطبيعة، حاول البشر استخدامها في تخليص الحقيقة من بشاعتها الأصلية وإظهارها في صورة اقرب إلى هدي القلب مما تسمح به حقائق الحياة.

ولقد بين الماديين في كل عصر شبه تعاقد على أن يكونوا جبهة واحدة في إعلان الحرب على الله، وإفساد العقيدة عن المؤمنين به. (2)

و يرى نيتشه أن الأرض لا السماء هي مسرح الإنسان فلا ينبغي للإنسان أن يرفع بصره إلى السماء أو يعلق قلبه بشيء مما وراء هذا الوجود المادي إذ ليس وراء هذا الوجود إلا الأوهام والأباطيل.

كما حاولت المادية أن تقيم على الأرض إلهاً نكاية لهذا الإله الذي يقال أنه في السماء، وهذا الإله الأرضي هو "السوبرمان" الذي ينبغي للإنسانية أن تلده، وأن تعمل ما تستطيع ليجيء هذا الوليد، يقول نيتشه أن ماهيتنا تقتضي خلق ما هو أعلى منا، يجب أن نخلق هذه الكائنات التي هي أعلى. من كل جنس البشري، يجب أن يأتي وقت ذلك المخلص الذي يخلع على الأرض معناها ويعطيها غايتها، ذلك الذي يغلب الله، وينتصر على العدم، مات الإله فليعش " السوبرمان" .

لقد أراء نيتشه أن يلهي الناس بهذا الإله الموعود الذي سيولد منهم يوماً.. أنه إنسان منهم وسيولد لهم يوماً، فلم ينظرون بعيداً ويبحثون فيما وراء السحب عن " الله ".(3)

---

[1] – الكحلاني حسن، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصي، مكتبة صدبولي القاهرة، ط 4، سنة 2004، ص 145 .

[2]– خان ، وحيد الدين ، الدين في مواجهة العلم ، دار النفائس، بيروت ، د ط ، 1981، ص 120.

[3]– خان ، وحيد الدين ، الدين في مواجهة العلم ، دار النفائس، بيروت ، د ط ، 1981، ص 120.

إن الله عند هؤلاء ليس له وجود حقيقي (أو على الأقل وجود متحكم في مصيرنا) حتى يصطفي أحدا - بمحض إرادته ومرضاته- ليوصل إلى الناس عن طريقه أحكامه وليعرفهم كذلك بحقيقة الحياة . والله عند هؤلاء لا يعدو أن يكون مجرد حقيقة خارجية مجهولة تحيط بالكون وتلقي بضلالها على بعض النفوس المرهقة بدون سابق تدبير وبدون هدف محدد، وبعض هؤلاء المفكرين ينكرون حتى مجرد هذا التصور، فالوحي والإلهام عند هؤلاء ليس سوى " صوت " اللاشعور [1] . فالإلحاد المعاصر يقوم على إنكار ما لا يدرك بالملاحظة أو يخضع للتجربة.

وخلاصة ما سبق فان الثابت في هذا الإلحاد الصفة الجوهرية هي إنكار الذات الإلهية والقول بأزلية المادة وأنها أصل الكون، ومن ثم القول بأن الكون وجد بلا خالق.

أما المتغير فيه فقضية الإلحاد تتراوح بين الإيجاب والسلب، فعندما نقول إلحاد ايجابي أو قوي يعني نفي لوجود إله.

وعندما نقول إلحاد سلبي أو ضعيف يعني عدم الاعتقاد بوجود الله.

و الفرق بين الملحد الموجب والملحد السالب هو أن الملحد الموجب ينفي وجود الله وقد يستعين بنظرات علمية وفلسفية لإثبات ذلك، بينما الملحد السالب يكتفي فقط بعدم الاعتقاد بالله نظرا لعدم قناعته بالأدلة التي يقدمها المؤمنون. [2]

[1]- خان، وحيد الدين ، الدين في مواجهة العلم، ص 120.

[2]- ادريس جعفر شيخ، الفيزياء ووجود الخالق،مكتبة الملك فهد الرياض ط 1، 2001.ص 18.

الفصل الثاني

الإلحاد و تأثير التيارات في الدول الإسلامية

المبحث الأول: الإلحاد و التيارات الاجتماعية و النفسية و الفكرية و الفلسفية

- توطئة
- الإلحاد في علم الاجتماع
- علم النفـــس
- فكريـــــــــا
- فلسفيـــــــــا

المبحث الثاني: ظـــــاهرة الإلحـــــاد في المجتمعـــــات الإســـــلامية

- في مصر
- في تركيا
- القومية السورية
- في تونس

المبحث الأول:

الإلحاد و التيارات الاجتماعية و النفسية و الفكريـــة و الفلــسفية

- توطئة
- الإلحاد في علم الاجتما ع
- الإلحاد في علم النفـــس
- في الفكر و الفلسفة

المبحث الثاني:

ظـــــاهرة الإلحـــــــاد في المجتمعـــــــات الإســــــلامية

- ✓ في مصر
- ✓ في تركيا
- ✓ القومية السورية
- ✓ في تونس

توطئة:

إن التطور العلمي والتكنولوجي الذي عرفه الغرب جعل من التيارات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والفلسفية تعلن استقلالها من فكرة وجود الخالق، هذا مع تأثير النظرية الداروينية التي هزت العقيدة والأفكار التقليدية هزا عنيفا خلال القرن التاسع عشر، ومذهبه في النشوء والارتقاء وقف ضد الدين وأعطى إيحاءين متضادين:

- الإيحاء بالتطور الدائم الذي يلغي فكرة الثبات.
- والإيحاء بحيوانية الإنسان وماديته وبإرجاعه إلى الأصل الحيواني من ناحية

وحصر القوى التي تؤثر فيه من ناحية أخرى بالقوى المادية في البيئة أو على الأقل في الطبيعة وإغفال الجانب الروحي، وإغفال تدخل الإله في عملية الخلق أو عملية التطور سواء يقول داروين Charles Darwin (1809-1882) « إن تفسير النشوء والارتقاء تدخل الله هو بمثابة إدخال عنصر خارق للطبيعة في وضع ميكانيكي بحت». [1]

ولم يكتف داروين بنسب الخلق للطبيعة، بل جعل للمصادفة دورا كبيرا في تطور وظهور سلالات جديدة، واستبدل قدرات الله بقدرات ميكانيكية خلاقة للطبيعة، وفي كتابه أصل الأنواع الذي صدر عام 1859م انتهى فيه إلى أن الأنواع الحالية على اختلافها يمكن أن تفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول، نمت وتكاثرت وتنوعت في زمن محدد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء " الأصلح"، ونظرية داروين هذه التي أثرت على الكثير من التيارات هي نظرية آلية تستبعد كل غائية ولا تدع للكائن الحي قسطا من التلقائية بل تعتمد على محض الصدفة في حياة النبات والحيوان، وقد أخذ على داروين أن نظريته مادية إلحادية. [2]

1- مع أوغست كومت :

جاء أوغست كومت Auguste Comte (1798-1857م) ودون موسوعة علمية كما وضع دينا إنسانيا، ويرى مذهبه الواقعي أن الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعة المحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين وأن المثل الأعلى لليقين يتحقق في

[1] – قطب محمد، تطور والثبات في حياة البشرية، دار الشروق، القاهرة، ط8، 1991م، ص 37.

[2] – مرجع نفسه، ص 38.

العلوم التجريبية، وأنه يجب من ثمة العدول عن كل بحث في العلل والغايات وما يسمى بالأشياء بالذات، كما يقول أن تاريخ تطور الفكر الإنساني مر بثلاث مراحل:

1- المرحلة اللاهوتية: وهي التي فسرت الأحداث فيها باسم الإله.

2- المرحلة الميتافيزيقية: فيها فسر الإنسان الأحداث باسم "عناصر خارجية" لا يعلمها، ولكنه لا يذكر اسم الإله.

3- المرحلة الوضعية: أخذ الإنسان يفسر فيها الأحداث باعتبارها عناصر خاضعة لقوانين عامة، يمكن إدراكها بالمطالعة، أو بالمشاهدة العلمية. [1]

لقد خطا كونت خطوة أوسع حين نعت الدين بالواقعي، والحقيقة أن هذا الدين يكاد يكون ثمرة العاطفة والخيال في تكوينه والإحساس به، كما وضع العقل في المحل الأول يستكشف قوانين الوجود ويؤثر في العاطفة فيحدث أخلاق ومؤسسات اجتماعية، ويرى أن قيمة العقل تنحصر في نتائجه العلمية وديانة الإنسانية هي عبادة الإنسانية باعتبارها الموجود الأعظم، الذي تشارك فيه الموجودات الماضية والحاضرة والمستقبلية المساهمة في تقدم بني الإنسان وسعادتهم، والعبادات مـــشتركة وفردية. [2]

تقوم العبادة المشتركة في أعياد تذكارية تكريما للمحسنين إلى الإنسانية، فيملؤها السرور وعرفان الجميل، وقد وضع كومت تقويما واقعيا دل فيه على كل يوم وكل شهر بأسماء الرجال الذين امتازوا بالعمل على تقدم الإنسانية، وفي العبادة الفردية يتخذ الأشخاص الأعزاء على الفرد نماذج للمثل الأعلى، ولما كانت كرامة الفرد تقوم في كونه جزءا من "الموجود الأعظم" كان واجبه أن يوجه جميع أفكاره وأفعاله إلى صيانة هذا الموجود وإبلاغه حد الكمال. [3]

وعليه فالفلسفة الوضعية قامت على استبعاد الدين والميتافيزيقا وانتهى زعيمها إلى اختراع ما سماه بدين الإنسانية، وفيه تكون الإنسانية هي المعبود وأبطالها هم موضع

---

[1] – خان وحيد الدين، الإسلام يتحدى، مكتبة الرسالة، بيروت، 1974م، ص 10.

[2] – كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986م، ص 327.

[3] – تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 327.

التعظيم والتكريم، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حيث وضع لهذا الدين الجديد معبدا حقيقيا تنصب فيه التماثيل ويصاغ فيه تمثال المعبود (الإنسانية) على هيئة أنثى. [1]

كما لا تتجه عبادة المذهب الوضعي إلى ذكرى أبطال الإنسانية فقط بل موضوعاتها الأساسية هي: الموجود الأعظم وهو (الإنسانية)، المعبود الأعظم وهو (الأرض)، البيئة العظمى وهي (المكان)، إذن هذه الأقانيم الثلاثة تكون ثالوث المذهب الوضعي.

وإذا كان هناك دين يحقق بطريقة يقينية نهائية الفطرة الدينية الأولية التي لا غنى عنها في الطبيعة البشرية فهو المذهب الوضعي أو دين الإنسانية. [2]

كما لا يزال بعض رجال المذهب الوضعي ينادون اليوم قائلين أن هناك إله واحد مقدس، يقف في جلاله وعظمته بين أنقاض كل إله غيره وكل وثن وهو الحقيقة العلمية وليس له إلا أمر واحد وقول واحد: وهو أن ليس لكما أن تؤمنوا بالإله لأن الإيمان بالإله هو إرضاء للميول الذاتية.

هذه هي نظرة أوغست كونت إلى الإله، ولكنها تبقى مجرد نظرة نسبية إليه، لا يمكن تعميمها أو الحكم عليها من وجهة نظرنا نحن.

2- إيميل دوركايم : أما زعيم آخر من زعماء الاجتماع وهو إميل دوركايم (1858-1917م) Imile Durkheim فيرى أن الدين قديم كالاجتماع كان صورته الأولى ثم تطورا معا، فقد بدأ الدين بأن تصور الناس قوة لا شخصية متفرقة في الأشـــياء تمنحها ما لها من قـــوة، ثم تشخصت هذه القوة في الطوطم أولا وفي الإله الواحد أخيرا.

فكانت لنا فكرة الله كموجود شخصي مقدس فإن هذه الفكرة ليست مستفادة مما نشعر به من قوة باطنة، ولا مكتسبة بالاستدلال ولكنها اجتماعية والدين أقوى مظاهر الحياة الاجتماعية وأعمها، إليه ترجع الصور التي انتظمت بها المعارف الإنسانية، إذ أنه الينبوع الذي يفيض منه القوة الجسمية والقوة المعنوية في أفعال الحياة المشتركة.

كما يخالف دوركايم جميع المذاهب في دعواها أن التدين حالة نفسية تنبع من فطرة الفرد كلما فكر في الأفاق أو في نفسه ويرى هو أن التدين ليس فطريا في الكيان الإنساني

---

[1] – فرغل حسن، هاشم، الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية، مطبوعات جامعة الإمارات، 1998م، ص 108.

[2] – بوترو أميل، ت، فؤاد الأهواني، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1973م، ص 51.

وإنما هو وليد أسباب اجتماعية فسمي هذا المذهب "بالعقل الجمعي" وزعم أن هذا الأخير هو الذي يوجد في الإنسان عناصر التفكير وأساس المعرفة العقلية.

ويرى أن الدين ليس إلهيا – لأن فكرة الألوهية في نظره– ليست إلا تعبيرا عن البيئة الاجتماعية في مرحلة من مراحل تطورها ويكون الإله فيها رمزا للدرجة التي وصل إليها تطوره. [1]

فالدين بناء على ما سبق ظاهرة اجتماعية يفرضها العقل الجمعي بقدرته القاهرة على الأفراد في بعــض المراحــل والبيئات دون أن يكون لها دين مــطلق لكانوا غير متدينـــين ولا يمـــلكون إلا الإنصياع لذلك.

ويصل دوركايم إلى نتيجة وهي أن الدين ليس فطريا مثله مثل الأخلاق والأسرة،ويؤكد أن أصل التدين ناشئ من نظام الطوطمية Totem أو اللقب الأسري وهو نظام يقوم في نظره على نظام القبائل (Trubus) والفصائل (Phatries) والعشائر (Clans) وبين ذلك بقوله أن العشائر (وهي النواة الصغرى في تلك المجتمعات) قوامها وحدة اللقب المشترك بين أفرادها، وهو لقب يشتق في الغالب من اسم حيوان أو نبات، وفي النادر من اسم عنصر جمادي.

وتعتقد العشيرة أن لها بمسمى هذا الاسم صلة قديمة، حيوية أو روحية (إما أنها تسلسلت عنه، أو أنه كان حليفا أو حارسا لجدها الأعلى، أو نحو ذلك) ولذلك تعظمه وترسم صورته على مساكنها، وأدواتها وأسلحتها ورواياتها، بل يتخذ الأفراد منه وشما يطبعون على أجسامهم، كأنه بطاقة شخصية لتحقيق انتساب كل منهم إلى عشيرته. [2]

لكن التعظيم الذي ذكرناه لا يصل إلى درجة العبادة، ولا يوحي بفكرة التدين والتقديس والتأليه، ولذلك فهم يقضون جل أوقاتهم في حياة فاترة.

وبهذا فإن دوركايم لا يكتفي بالقول أن الدين إلزاما يفرضه المجتمع على الأفراد عقائد وعبادات أيا كان موضوعها وهدفها، إنه يريد أن يكون موضوع العقيدة وهدف العبادة هو الجماعة نفسها، وأن يكون الشعور الديني في نفس الفرد ما هو إلا انطباع آلي لصورة الجماعة في وعيه محوطة بهالة من التقديس، لما لها عليه من فضل في قوام

[1] – دوركايم، أميل، ت محمود قاسم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ط2، ص 15.

[2] دراز عبد الله، (الدين ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) دار القلم، الكويت، د ط، دس، ص151.

حياته والدفاع عن كيانه، ومن أجل ذلك تختلف فكرة الإله عند الجماعات باختلاف رقعة المجتمع، فإذا اختلطت العشائر واندمجت في فصيلة ثم الفصائل في قبيلة ثم القبائل في شعب، تطورت معها فكرة الإله تدريجيا، حتى يصبح إله شعب برمته. (1)

3- التيار النفسي مع فرويد :

وهناك جانب نفسي حاول أنصاره إنكار وجود الإله بطرق مختلفة فنجد سيجموند فرويد Freud Sigmund (1856-1939م) الذي تأثر بنظرية داروين ويبدو هذا التأثر في نظرته إلى الإنسان على أنه مخلوق أرضي، عالمه كله محصور في هذا النطاق الضيق، ويرى أن الدين نشأ أول ما نشأ من جريمة منكرة فقد حدث في جيل من أجيال الإنسانية الأول أن أحس الأبناء برغبة جنسية ملحة نحو أمهم التي ولدتهم ولكن سطوة الأب كانت تمنعهم من هذه الشهوة الآثمة، فتآمر الأولاد على قتل أبيهم، ليتخلصوا من سطوته، ويستأثروا بأمهم، واستيقظت الأرض ذات صباح على صيحات مجنونة وصرخة مروعة، لقد نفذا الأولاد ما تآمروا عليه ولكنهم ما كادوا يفعلون ذلك حتى أحسوا بالندم، وتملكهم الشعور بالخطيئة فصمموا ليقدسن ذكرى أبيهم القتيل. (2)

وامتزج شخص الأب في شعورهم ببعض أنواع الحيوان – وتلك عملية نفسية طبيعية كما يقول فرويد- فقدسوا هذه الحيوانات ومنعوا قتلها، وذلك تفكيرا عن قتل أبيهم ورغبة في تقديس ذكراه.

وبذلك نشأت أول ديانة على ظهر الأرض وهي الطوطمية وكل الديانات التي جاءت بعد ذلك هي محاولات لحل المشكلة ذاتها (إحساس الأبناء بالجريمة) وهي تختلف بحسب مستوى الحضارة التي ظهرت فيها والوسائل التي تطبقها ولكنها جميعا تهدف إلى شيء واحد وهي رد فعل لنفس الحدث العظيم (قتل الأب) الذي نشأت عنه الحضارة والذي لم يدع للإنسانية منذ حدوثه لحظة واحدة للراحة. (3)

إن الحياة النفسية الإنسانية ليست حيوانية فحسب عند فرويد ولكنها كلها تنبع من جانب واحد من جوانب الحيوان هو الجنس المسيطر على كل أفعال الإنسان.

---

[1] – دراز عبد الله، (الدين ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، ص 161.

[2] – قطب محمد، الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق القاهرة، ط09، 1988م، ص 38.

[3] – الإنسان بين المادية و الإسلام ص 36 .

إن حياة الإنسان حياة حيوانية بحتة فغرائزه هي التي تحكمه وهي التي تسيطر على كل نشاطه والجانب المسمى الروح لا وجود له على الإطلاق، أما الجانب الذي أسماه العقل فهو موجود بكل تأكيد وهو طبقة من طبقات النفس وهو الوعي والضابط لتصرفات الإنسان.

وعليه فإن الدين والأخلاق والمثل العليا كلها تابعة من هذا الدافع الجنسي، وهكذا صار الإنسان عند فرويد ليس حيوانا فحسب بل هو حيوان جنسي، ويرى أن الكبت وعقدة أوديب هما مصدر الدين كما أنه ليس فطريا في الإنسان. [1]

و ما يجعلنا نقول أن فرويد لم يأخذ من الدارونية الجانب التطوري وإنما أخذ عنها حيوانية الإنسان في تفسير السلوك الإنساني، كما أن المادية المتغلغلة في كيان فرويد وفي المجتمع المحيط به جعلته ينكر جميع المعنويات فهو يذهب إلى أبعد مدى في نظريته في تفسير الأحلام، فينكر كل حقيقة خارجة عن نطاق الأرض، كما ينفي ما نسميه "الأحلام التنبؤية" لأنها قائمة على أساس الروح، وعلى أساس صلة هذه الروح بالعالم الأكبر وبالغيب المجهول. [2]

ومن كل ما سبق فإن فرويد يصور الدين بأنه من كوابت النشاط الحيواني، نشأ من سخافة قديمة، أما الآن فإن مهمته قد انتهت وليترك مكانه للعلم، وهذا ما يليق بالبشر المتحضرين.

4- التيار الفكري مع ديكارت:

وبتفسير مغاير نجد رنيه ديكارت Reni Descartes (1595-1650م) ينظر إلى الإلحاد والإنكار من وجهة أخرى، لقد وجد في تأملاته Méditations أن عقيدة وجود الله تعتمد على تجربة نفسية أقرب من أي تجارب أخرى، كما أن الله عقل كلي فائق Suprême Intelligence من منطلق أن وجودنا لا يؤكده إلا الفكر فقط، وهو الذي يدلنا على كينونتنا كجوهر- فكر- وعرض، فيه كل تغيرات الجسد والفناء، هذا الفناء الذي لن يطال وجودنا بذاته لن يطال جوهر فكرنا، هذا الفكر الذي يتحرك بدون جسد ليس بحاجة

[1] - قطب محمد، دراسات في النفس الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1993م، ص 225.

[2] - قطب محمد، الإنسان بين المادية والإسلام، ص 36.

إلى الجسد إلا ليعبر عن ذاته في كينونة ما، أما الفكر المطلق الذي منه خلق فكرنا فلا يمكن أن نقول ما هو وما ليس فيه لأنه لا نهائي. [1]

إن جوهر اليقين الاستدلالي في البرهان الكوزمولوجي عند ديكارت يجب أن يقوم على أساس عدم الانسياق وراء أي استدلال سابق على وجود الله، بل أن ينطلق الإنسان الذي يريد حقا إجابة عن مدى وجود الله من كل حدس فكري خاص لديه يستطيع أن يراه بعيني عقله وحده، بوضوحه وتميزه، فإذا حصل الإنسان على حدس واضح ومتميز حول وجوده من شعوره بسيالة فكره غير المنقطعة، وغير مرتبطة بأي مادة، أمكنه أن يشعر من وجوده كفكر، بتواجده كجسد، والعكس غير صحيح، بدليل أن الحيوان لا يشعر بالوجود بل فقط يعيش بالتواجد هذا الحدس الواضح والمتميز بأن وجودنا Existence لا يضمـــنه إلا الفكر وهو « دليل أقـــوى من أي برهان رياضي ... يتطلب ذهـــنيا خاليا من كل رأي مسبق». [2]

ويرى ديكارت أن الذي يغمض عينيه ويسد أذنيه، ويقطع علاقته بالكون والناس ثم ينطوي على نفسه، كلما شعر بالفرق بين الشك واليقين أو بين الجهل والعلم وبالجملة كلما قرأ في لوحة نقصه "عنوان" "الكمال" الذي ليس له، وليس فكرة الكمال هذه في نظر ديكارت فكرة مستنبطة من فكرة أخرى، وإنما هي حقيقة أولية فطرية بل هي أسبق في العقل من فكرة النقص، فإن من لا يعرف الشيء لا يتفقده، ولا يحس بحرمانه حين يفقده إذ كيف أنني ناقص لو لم تكن عندي فكرة كائن أكمل مني أجعله مقياسا أعرف به مواضع نقصي؟ فالرغبة في الكمال وحدها دليل على أسبقية وجود هدفها في التصور العقلي ثم ليست هذه الفكرة معنى سلبيا (كالسكون أو عدم الحركة...).

و من بين التيارات الفكرية والفلسفية التي حاولت أن تعطي مفهوما خاصا للإله، وتعتبر الوجود مادي بحت نجد:

---

1 - John, Cottigham, Dexartes, Combridge, uni press, 1992, p 195.

2 –René, Dexartes, Méditations On First, Philosaphig, translated by John Cottingham, Cambridge uni press, 1993, p 5.

5- الفكر الهيقلي (1770-1883):

يرى هيقل F.Hegel أن الوعي الديني المسيحي قد عبر عن وحدة الإلهي والإنساني في شكل حدث تاريخي هو التجسد، تجسد الله في صورة بشرية ويعني هذا عند هيقل أن الماهية الإلهية قد نزلت إلى مستوى الوجود المتعين بيد أنها سرعان ما يستعمل على إلغاء هذا الوجود المقين.

وليس هذا الإلغاء نفيا مطلقا بل هو ارتقاء بهذا الوجود إلى مستوى الماهية الإلهية، ومن ثم فإن هيقل يرى في موت الإله في العقيدة المسيحية بعثا حقيقيا للروح، لأن موت الإله ليس نفيا له وإنما نفي للوجود المتعين الذي تظاهر فيه، ثم تحوله إلى روح كلي تعيش في صميم الجماعة المسيحية. [1]

وإذا تعرضنا للتحليل الهيقلي لعقيدة الإله في المسيحية نجد أنفسنا في صميم الحدس الهيقلي أي نفي النفي، نفي المطلق لذاته ثم نفيه لهذا النفي، فالمصالحة بين اللا متناهي والمتناهي لا تحدث إلا بأن يأخذ اللا متناهي شكل المتناهي، بل يأخذ كل جوانب تناهيه أي يأخذ الإلهي شرط الإنساني ويمر بجوانب تناهيه المختلفة من ولادة وشقاء وآلام وموت بحيث تصبح حياة الإنسان وموته هما حياة وموت الإله نفسه[2]

و هكذا فإن ماديته التاريخية الجدلية مبدؤها أن المادة هي كل الوجود وأن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى المادية. [3]

6- دافيد هيوم :

ونجد دافيد هيوم David Hume (1711-1776م) ينقد الأدلة على وجود الله ويقول أن دليل الغائية المشهور قائم على تمثيل الكون بآلة صناعية وتمثيل الله بالصانع الإنساني، ولكن الصانع الإنساني علة محدودة تعمل في جزء محدود، فبأي حق نمد التشبيه إلى هذا الكل العظيم الذي هو الكون، ونحن لا ندري إن كان متجانسا في جميع أنحاءه ولو سلمنا بهذه المماثلة لما انتهينا حتما إلى الإله الذي يقصده أصحاب الدليل، إذ يمكن أن نستدل بما في الكون من نقص على أن الإله متناه كالصانع الإنساني، وأنه ناقص

[1] -الخشت محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، د ط، 2001م، ص 73.

[2] -الخشت محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع نفسه، ص 74.

[3] -كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 402.

يصادق مقاومة، أو أنه جسمي وأنه يعمل بيديه أو يمكن أن نفترض أن الكون نتيجة تعاون جماعة من الآلهة. [1]

وإذا شبهنا الكون بالجسم الحي أمكن تصور الإله نفسا كلية، أو قوة نامية كالقوة التي تحدث النظام في النبات دون قصد ولا شعور، أما دليل المحرك الأول فليس هناك ما يحتم تسليمه ونبذ المذهب المادي كما يعتقد هيوم أن الثناء على الإله لا يعدو أن يكون طقوسا عديمة الشأن أو دروشة أو تصديقا غيبيا شديدا ولسنا بحاجة للرجوع إلى العصور الغابرة أو الذهاب إلى مناطق بعيدة لكي نتعرف على نماذج لهذا الانتكاس. [2]

ويؤكد هيوم أن العبادات الدينية ينتج عنها برودة وخمول للقلب وشيوع عادة النفاق والرياء وسيادة مبدأ الغدر والزيف، وتلك العبادات التي تنطوي على ثناء الذات الإلهية تنزل بقيمة الألوهية لأن تصور الإله على أنه يشتاق للحمد والثناء يعني أنه ذو عاطفة بشرية. [3]

وكما رفض هيوم كل الأدلة على وجود الله، رفض كذلك كل الأدلة على خلود الروح، لأنه لا يقر بوجود جوهر الروح أصلا، لعدم وجود انطباع حسي واحد معين بها يقول هيوم: «لابد لكل فكرة حقيقية أن تنشأ عن انطباع حسي واحد معين، لكن النفس أو الذات الشخصانية ليست انطباعا بذاته من الانطباعات الحسية، وإذا لم تكن النفس أو الروح جوهرا فلا يمكن القول عنها أنها خالدة». [4]

وبهذا فقد انزلق الكثيرون في أروبا إلى مهاوي الإلحاد فأنكر هيوم وجود الله إطلاقا فقال: «لقد رأينا الساعات تصنع في المصانع ولكننا لم نر الكون وهو يصنع فكيف نسلم بأن له صانعا» [5]

---

[1] -مرجع نفسه، ص 179.

[2] -الخشت محمد عثمان، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء، القاهرة، د ط، ص 21.

[3] -مرجع نفسه، ص 21.

[4] -الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص 29.

[5] -خان وصيد الدين، الإسلام يتحدى، مكتبة الرسالة، د ط، 1977م، ص 25.

7- التيار الكانطي : ويذهب إيمانويل كانط Imanril Kant (1724-1804) إلى أبعد من ذلك فهو يرى أن وجود الله من المسائل الشائكة أو **(من النقائض)** التي لا يستطيع المرء لأن يقطع فيها برأي لأن ليس من عالم الظواهر التي ينبغي للفيلسوف أن يحصر نفسه فيه.

ومعنى ذلك أن كانط لم يكن مؤمنا بالله حق الإيمان لأنه يدعي أنه لا يستطيع أحد أن يجزم بوجوده عن طريق العقل.

كما أنكر كانط فكرة الإله قائلا: «أنه لا يجد أدلة شافية على وجوده ... فهو ينكر "الصواب النظري" في الدين، ولكنه في نفس الوقت يضطر إلى أن يسلم " بالصواب العملي" في الدين من الناحية الأخلاقية».[1]

وناقش كانط في كتابه "نقد الحكم" البرهان المنطلق من خطة الطبيعة بوصفه برهانا غير كاف على وجود الله، فيقول أن هناك من الموضوعات في الطبيعة تكشف عن جمال وتناسق و وحدة، كما لو أنها تدفع بنا إلى مفهوم التخطيط الخارق للطبيعة.[2]

8- فيورباخ :

من جهة أخرى نجد لودفيج فيورباخ (Ludivg Feurbach) (1804-1872م) من ثمرات الفكر المادي الذي ساد القرن التاسع عشر، والذي اشتد فيه الجدل ضد الدين وضد المثالية العقلية ويرى أن الفلسفة هي علم (الواقع) في حقيقته وفي عمومه، وجوهر الواقع هو الطبيعة الشاملة التي تدرك طريق الحواس، والحقيقة والواقع والحس كلها سواء عنده، كما أن الحقيقة هي علم الإنسان فقط، وعلم الإنسان هو الدين، فالدين هو محصول للعقل الإنساني وليس موحي به من خارج الإنسان، والطبيعة الإلهية كذلك هي طبيعة الإنسان نفسه التي تجردت من قيود الفردية والشخصية، هذه الطبيعة المتجردة ينظر إليها باحترام وخشية وقدسية على أنها شيء آخر مقابل لطبيعة الإنسان الفرد.[3]

وهكذا فالدين عند فيورباخ نشأ من كون الإنسان عندما أخذ يعي العظمة الكامنة فيه قذف في سماء وهمية صورة هذه العظمة وسماها الله وأخذ يتعبد لها غير عارف أنها

---

[1] - المرجع السابق، ص 124.

[2] - الشيخ رأفت، تفسير مسار التاريخ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، د ط، 2000م، ص 144.

[3] - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 240.

مجرد صور لجوهره الإنساني، وهكذا أفقر الإنسان نفسه من قواها لينسبها إلى إله من صنع خياله لذا يقول: «إن ميزات الجوهر الإلهي هي ميزان الجوهر الإنساني، وما هو جوهري في تحديد طبيعة الله مستمد من طبيعة الإنسان، إن الإنسان يجرد من كل ما يعطى لله، ويجب أن يفقر الإنسان لكي يغنى الله، يؤكد الإنسان في الله ما ينكره في ذاته»[1].

يؤكد فيورباخ أن نقطة التحول الكبرى في التاريخ ستكون اللحظة التي يسعى فيها الإنسان أن الإله الوحيد هو الإنسان نفسه (الإنسان هو إله الإنسان) والفجوة القديمة على نحو ما تصوره الأديان بين الحياة والحياة الآخرة يجب أن تزول كي تركز الإنسانية نفسها بنفس غير مشتتة وقبل موحد في عالمها المشاهد وحاضرها القائم، كما لابد من أن نضع محبة الإله محبة الإنسان، كدين وحيد حق. [2]

9- مع ماركس و إنجلز:

ما جاء به فيورباخ يكمله كارل ماركس Karl Marx (1818-1883م) وفريدريك انجلز Frederich Engels(1820-1895) دعوا إلى الإلحاد علانية فقد ردد ماركس هذا القول: «أن نقد الدين يقود إلى هذه العقيدة وهي أن الإنسان هو للإنسان الكائن الأسمى»[3] كما عبر عن هذه الفكرة بصور أخرى عندما قال: «أن نقد الدين ينقذ الإنسان من الوهم ... حتى يتاح له أن يتحرك حول ذاته»[4] .

كما يؤكد من جانب آخر أن «الدين وليد الحركة الاقتصادية للتاريخ، فإن الأفكار الدينية هي وليدة الأفكار البرجوازية والانتهازية، والدين من جنسها برجوازي استغلالي»[5] ، وهذا ما يثبت حسبه أن فكرة دين الإله خدعة تاريخية، والعوامل التاريخية الممثلة في النظام البرجوازي الإقطاعي هي التي خلقت فكرة الإله ودينه.

---

[1]-Feuer bach, L'essance du christionisme, Tradfr, de 1, Roy 1846, p : 51-52

[2] -كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص: 240.

[3] -Marx Karl , Critique de la philosophie du doit de hegel in ouvres Philosophiques trad, Molitir, ed costex 1, p : 97 .

[4] - P 85.

[5] -عناية غازي، إساءة الحضارة الرأسمالية والشيوعية إلى الله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص33.

الرسالات السماوية هي وهم من أكبر أوهام البشرية، فحقيقة العالم تنحصر في ماديته وفي ظل هذا التفسير المادي فإنه لا يوجد إله أو وحي أو رسالات. [1]

وطالما استمر استغلال الإنسان للإنسان، واستمرت الظروف الموضوعية التي تحمل على الاعتقاد بوجود كائن فوق البشر يوزع السعادة والشقاء على الناس، فقد كان الفلاح في روسيا القديمة وقد أرهقه الفقر وفقد كل أمل بالمستقبل يستسلم للإرادة الإلهية.

وجاءت الثورة الاشتراكية فوضعت في يد المجتمع السيطرة على قوى الإنتاج ومكنته من الطبيعة والسيطرة عليها، ووجدت حينئذ الظروف الخارجية لتمحي عن وعي الناس الأفكار الدينية التي ولدتها ظروف موضوعية أخرى وعليه فهذا الدين ما هو إلا تفسير خاطئ للظواهر الاجتماعية ويعد من بقايا النظم الاستغلالية ولونا من الخداع صنعه بعض الناس ليستعبدوا به كل الناس فهو مظهر جهل ووسيلة استغلال.

وتتجلى أكثر النظرة الماركسية الإلحادية من خلال قولهم بنبذ الدين والتحلل من قيوده، وهذا الإنكار للدين يؤدي إلى إنكار الإله الخالق ويقول ماركس «لا إله والحياة مادة»، كما يؤكد أن «الدين أفيون الشعوب»[2].

لقد تجاوز ماركس القول بأن الدين من صنع الإنسان إلى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والأنظمة السياسية وفي السياق نفسه يؤكد لينين: «ليس صحيحا أن الله هو الذي ينظم الأكوان إنما الصحيح هو أن الله فكرة خرافية اختلقها الإنسان ليبرر عجزه، ولهذا فإن كل شخص يدافع عن فكرة الله إنما هو شخص جاهل وعاجز.»[3]

وكما سبق الذكر فإن فريدريك انجلز يؤكد أن الدين نشأ من تصورات الناس البدائية، وأن إيديولوجية الدين تكاملت خلال سير التاريخ، بل أكثر من ذلك نجد انجلز يقول: «إن مشكلة علاقة الفكر بالكينونة أي علاقة الروح بالطبيعة هي المشكلة العليا في كل فلسفة جذورها في المفاهيم الجاهلة المحدودة الأفق السائدة في عصر التوحش، هذه

---

[1] -التطور والثبات، ص 42.

[2] - يكن فتحي، حركات ومذاهب في ميزان الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط3، 1979م، ص 15.

[3] - المرجع نفسه: ص 15.

المشكلة اتخذت هذا الشكل الحاد ... وهل الله خلق العالم أم أن هذا العالم وجد منذ الأزل»[1].

ويظهر إلحاد انجلز أكثر عندما يقول أن الله فكرة لا غير وليست هذه الفكرة سوى نتاج الدماغ واختراعه إذن فالله ما هو إلا نتيجة وهمية لتأمل الفكر وليست له حقيقة في الواقع.

والحركات التاريخية التي تحمل طابعا دينيا عند انجلز تشكلت بصورة اصطناعية في سيرها عبر التاريخ فيقول: «نحن لا نشاهد حركات تاريخية شاملة تحمل طابعا دينيا...»[2].

وعليه فإن ما جاء به ماركس أو انجلز فهو تنظير مادي إلحادي، جاء لينكر الأديان ويؤكد على أسبقية المادة على الفكر.

10- سارتر:

ونجد في الاتجاه الوجودي جون بول سارترJean Paul Sartre(1905-1980م) فإلحاده يتصف بميزة وهي أنه ليس مجرد إنكار لله Athéisme بل هو أبعد وأعمق من هذا رفض لله Antithéisme رفض يعتبره شرطا أساسيا ليوجد الإنسان وفي هذا السياق قيل: «أنه يبدو لنا من تاريخ الفلسفة الحديثة أن الإلحاد بمعنى نفي الله قد استبدل أكثر فأكثر برفض لله دافعه الصميمي هو الإرادة بأن لا يوجد الله»[3].

والمعنى العميق للإلحاد السارتري هو هذا لن أقبل أن يكون لي إلها لأن وجود هذا الإله يلغي وجودي، كما أدعى سارتر أن علاقة الله بالإنسان شبية بعلاقة الصناعي بمقص الورق الذي يصنعه.[4]

ومن دواعي إلحاده أيضا ونقصد السارتري أن محبة الله للإنسان لا يمكن إلا أن تكون عبودية للإنسان، لأن الله يعطي ولا يأخذ فيما المحبة الأصيلة تقتضي التبادل، هذا ما لمح إليه سارتر على لسان الثائر كارل الذي يخاطب الفلاحين بهذه العبارات

---

[1] - انجلز فريدريك، لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية، ص 201-202.

[2] - الجعلي فتح الرحمان احمد، الإيمان بالله والجدل الشيوعي، الدار السعودية للنشر، ط1، 1984م، ص 36.

[3] - Marcel, Gabrial: Foi et réalité, coll "foi vivants" ed : aubier Montagne, 1967, P203-204.

[4] - Sartre, Jean Paul, l'existentialisme est un humanisme, édition Nagel, 1946, P 19-20.

(في مسرحية الشيطان والله) «للذي يعطي قبلة أو صفحة أعطوا قبلة أو صفحة، ولكن للذي يعطي دون أن تستطيعوا الرد، أعطوا كل ما في قلبكم من حقد، لأنكم كنتم عبيدا وسيستبعدكم لأنكم كنتم مهانين وسيزيد في إهانتكم»[1]

ولم يعد للإنسان نموذج إلهي يعود إليه في تقييم أموره وفي تحقيق ذاته، إنما صار عليه أن (يخترع) ذاته والقيم، وهكذا بقبوله تلك العزلة يبلغ إلى ملء قامته كإنسان ويحافظ على أثمن ما لديه، على تلك الحرية التي هي مرادفة لوجوده.

وهكذا فإن النتيجة الطبيعية لإلحاد سارتر هو أنه يؤله الإنسان أكثر من أي شيئ آخر.

11- راسل و هكسلي :

يذهب برتراند راسل Bertrand Russel(1872-1970م) إلى القول بوجود نوعين من الاعتراض على الدين أحدها عقلي والآخر أخلاقي والاعتراض الأول ينهض على أنه لا يوجد سبب يجعل الإنسان يؤمن بصحة الدين، أما الاعتراض الأخلاقي فيستند إلى أن الدين نشأ في ظروف كان الإنسان فيها أكثر وحشية وقسوة عما هو عليه الآن، الأمر الذي جعله يستحدث الدين كوسيلة لكبح جماحه والتخفيف من ضراوته، ويؤكد راسل أن هناك ثلاثة دوافع للإيمان بالدين هي الخوف والكراهية والغرور أو الإعجاب بالنفس، وهي عواطف سيئة يحبذ استئصالها من الطبيعة البشرية. [2].

ويدحض راسل الرأي القائل بأن الدين هو حافز الإنسان إلى الفضيلة بقوله إن الإنسان يزداد قسوة كلما توهجت فيه جذور الإيمان، فقد شهدت عصور الإيمان بالمسيحية بشاعات وأهوالا كمحاكم التفتيش وإحراق الساحرات وحسبه الذين ينكرون الدين يتحلون بفضيلة ذات شأن عظيم تتصدر سائر الفضائل ألا وهي فضيلة الأمانة الفكرية. [3].

ويرى جوليان هكسلي Julian Huxley (1887-1975م) أن الدين ظهر كنتيجة لتعامل خاص بين الإنسان وبيئته ويقول أن هذه البيئة قد فات أوانها، وقد كانت هي

---

[1] - Jenson, Francis, Sartre par lui-même, Seuil, 1964, P 70.

[2] -عون رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، دار سينا، بيروت، ط1، 1998م، ص 55.

[3] -ملحدون محدثون ومعاصرون، ص 65.

المسؤولة عن هذا التعامل، فأما بعد فنائها وانتهاء التعامل معها فلا داعي للدين، ويضيف بأنه قد انتهت العقيدة الإلهية إلى آخر نقطة تفيدنا، وهي لا تستطيع أن تقبل الآن أية تطورات، لقد اخترع الإنسان قوة ما وراء الطبيعة لتحمل عبئ الدين جاء بالسحر، ثم بالعمليات الروحية ثم بالعقيدة الإلهية، حتى اخترع فكرة الإله الواحد، وقد وصل الدين بهذه التطورات إلى آخر مراحل حياته ولا شك أن هذه العقائد كانت في وقت ما جزءا مفيدا من حضارتنا، بين أن هذه الأجزاء فقدت اليوم ضرورتها ومدى إفادتها للمجتمع الحاضر المتطور.

كما جعل هكسلي نظريات داروين مرجعا له في إلحاده فنجده يقول: «بعد أن ارتقى الإنسان سلم التطور إلى قمته وصار قويا وبإمكانه السيطرة على الطبيعة، لم يعد بحاجة إلى الله ليعبده، ويعينه كما كان يفعل الأوائل أيام ضعفهم»[1] .

ويؤكد في غير موضع أن: العلم الطبيعي أزاح الله وأقصاه إلى مكان بعيد لدرجة أن وظيفة الله كمسيطر وحاكم مطلق اختفت وتحول الإله إلى نوع من المحرك الأول أو إلى مبدأ عام وغامض ... وتحكمنا في الطبيعة والسيطرة عليها يكون عن طريق العلم وتطبيقاته الأمر الذي جعل طقوس تقديم الذبائح والابتهالات إلى الإله أمرا لا معنى له [2] .

[1] –النشوائي محمد نبيل، الإسلام يتصدى للغرب الملحد ، دار القلم، دمشق، ط1، 2010م، ص 187.

[2] – ملحدون محدثون ومعاصرون، ص 68.

المبحث الثاني:

ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية:

1- في مصر :

انتشر الإلحاد في العصر الحديث وشكل ظاهرة بين المفكرين والمثقفين في الدولة الإسلامية، وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة إسماعيل مظهر 1891-1962 الذي ساهم في نقل الداروينية إلى الشرق الإسلامي كما دعا إلى الارتماء في أحضان الغرب وأخذ حضارته دون وعي وتمييز، ونقل الداروينية بطريق الترجمة المباشرة وبالدراسة المستفيضة في الصحف، ويقول: «أما تفكير الإنسان الجدي فأصبح في تحديد علاقته لا بواجب الوجود ولكن بالكون، فبعد أن أسقط العلم الإنسان عن عرش الملائكة العلوي وأنزله إلى أفق الحيوان، أخذت الإنسان فكرة جديدة ليست بأقل إشكالا من الفكرة التي ملكت زمامه من ناحية الأديان».

وينتهي تأثره بداروين في قوله: « اكتفت الأديان بالقول أن الغاية من خلق الإنسان والجن هي أن يعبدوا الله، فكرة حسنة ولكنها غير صحيحة إذ لو صح هذا إذن لاعتقد بجانبه بأن الله في حاجة لأن يعبده الإنس والجن، ولظهر النظام الكوني في مجموعة بمظهر شيء ما خلق إلا ليعضد الحياة الإنسانية التي يجب أن تسخر لعبادة الله، وهذا في معتقدي أبعد الأشياء عن أن يكون الغاية من وجود الإنسان»[1]

كما كان إسماعيل مظهر نموذجا لكتاب كثيرين يتفاوتون في درجة التصيرح بما يعتقدون ويقول: « كان لانتقالي من عالم الخيال الذي عشت قانعا به، إلى عالم المادة الجامدة، عالم الفلسفة الإلحادية التي اتخذت مذهب النشوء والارتقاء في أواخر القرن الفارط ذريعة لإثباتها»[2]

كما نجد سلامة موسى(1887-1959م) قد دعا إلى الماركسية الإلحادية وتأثر بها، وكتب عن الداروينية، وبشر بدين جديد دعا إليه ودخل هذا الدين في عقيدته أنه (دين البشرية) كما يسميه أوغست كومت، ويرى أن دين البشرية لا يدعوا إلى الإيمان بالله، أو

---

[1] -مظهر إسماعيل، مقال له، مجلة العصور، 1928م، ص 08.

[2] -داروين، تشارلز، أصل الأنواع، نقله إلى العربية إسماعيل مظهر، دار العصور، مصر، المجلد1، 1928م، ص 8-9.

الخلود في العالم الثاني، كما هاجم الدين ودعا إلى معرفة الغرب الملحد فهو يقول: « نحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان»[1] واستكمل اتجاهه بملحدين آمن بهم كماركس وفرويد وبوحي ماسونيته.

لقد برزت دعوات الإقليمية القومية وتمزيق العالم الإسلامي إلى قوى محلية هذا ما نجده في كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق الذي كان بمثابة صيحة تغريبية حاول من خلاله القضاء على مفهوم الإسلام والقول بأن الإسلام دين عبادي وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن في ذات الوقت حاكما أقام دولة.

وندد علي عبد الرازق في كتابه بالخلافة الإسلامية شكلا ومضمونا وأنكر صلتها بالعقيدة الإسلامية.[2]

ونذهب إلى ساطع الحصري الذي فصل العروبة عن الإسلام وهو أول من جعل العنصرية والعرق والدم بديلا لمفهوم الإسلام، وكان من الدعاة الأوائل إلى فصل العرب عن المسلمين بمفهوم القومية الغربي، كما جعل مفهوم العروبة مفهوما ماديا خالصا ورفض اعتبار الإسلام مقوما بوصفه دينا لاهوتيا وليس دينا ومنهج حياة ونظام مجتمع.[3]

واعتبر الحصري اللغة أساس القومية وكان من أكبر أساتذته في مفهوم القوميات "ماكس مولر ونوردو".

و نجد أن المادية والإلحاد قد تغلغلا في الدول الإسلامية وأثرا بشكل كبير ويظهر هذا في كتابات محمد حسين هيكل – رئيس تحرير جريدة السياسة– الذي أنكر الإسراء والمعراج بالحسد وكان ينظر إلى الأمر من منظار مادي. [4]

لقد نصب الغرب الملحد أتباعه في مراكز تدريسية وإعلامية حساسة ليتمكنوا من تعكير روحانية الدين، كما أرادوا من خلال أفكارهم زرع الشك ونشر فلسفاتهم الإلحادية في المجتمع الإسلامي.

---

[1] -حسين محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1986م، ص 224.

[2] -الاتجاهات الوطنية، ص 87.

3 - المرجع نفسه

[4] -النشواتي محمد نبيل، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، دار القلم، دمشق، ط1، 2010م، ص 76.

كما أفهم الغرب الملحد أن معتقداته المادية معلم من معالم حضارتهم، وأســـاس لابد منه لكل من أراد أن يجاريهم في فكرهم وتـــمدنهم، وابتعـــادهم عن الدين، فوقع الكثـــير أسرى هذه التبعية ولهذا الفكـــر الملـــحد.

وأبرز الاتجاهات التي ساهمت في ظهور الفكر الإلحادي في المجتمع الإسلامي القومية التي حاولت أن تتخذ من رابطة العروبة أو الرابطة القومية بديلا عن الرابطة الإسلامية، ودعا أصحاب هذا الاتجاه إلى تقليص دور الدين في حياة المجتمع بحيث لا يتعدى المسجد أو العبادة. [1]

كما أنكر دعاة القومية دور الدين في قيام الحضارات ونشوء الأمم، وكان فرح أنطون وشبلي شميل(1860-1917م) من أكبر الدعاة إلى المجتمع اللا ديني الإلحادي، كان يتناولان المجتمع الإسلامي من خلال المفاهيم الغربية كالخرافة والطقوس الدينية، وهاجموا كل القيم التي يدعو إليها الدين.

وفي العقدين الأول والثاني من القرن الميلادي العشرين انتقلت عدوى التوجه اللاديني إلى أبناء المسلمين، ففي مصر وخاصة عند إنشاء الجامعة المصرية الأهلية وظهور أحمد لطفي السيد الذي عرف بنزعته الإقليمية وسخريته من الرابطة الإسلامية ودعوته إلى الفرعونية كما خضع لتأثير دور كايم و سبنسر و أوغست كومت. [2]

لقد انفتح الباب على مصرعيه للهجوم على الدين، عقيدة وشريعة وثقافة وفكرا، وأسفرت الدعوى إلى الإلحاد ونبذ الدين وأسست في مصر دور للطباعة والنشر خصصت للسخرية من الدين ونبذ القيم الاجتماعية المنبثقة عن العقيدة الدينية. [3]

2- تركيا:

كما كان للماركسية والماسونية دور في دعم التوجه الإلحادي في مصر وتركيا وظهور مصطفى كمال أتاتورك الذي ألغى الخلافة العثمانية الإسلامية، واستبدل الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت.

---

[1] - زرزور محمد عدنان، جذور الفكر القومي والعلماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1999م، ص 42.

[2] - عبد القادر محمد الخير، الإسلام والغرب، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، ص 42.

[3] - الصواف محمد محمود، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص 174.

وانطلق يكمل عمل التحطيم الشامل الذي شرع ونقل السلطة إلى ديمقراطية وحول الإمبراطورية إلى قطر، وجعل الدولة الدينية جمهورية عادية، وطرد السلطان (الخليفة) وقطع جميع الصلات عن الإمبراطورية العثمانية، وبدأ في تغيير عقلية الشعب بكاملها وتصوراته القديمة وعاداته ولباسه وأخلاقه وأساليب الحديث ومناهج الحياة التي تربطه بالماضي.

إذن هذا ما فعلته الماسونية بالخلافة الإسلامية وكانت ترغب أن تحول الأمة الإسلامية بكاملها إلى دولة إلحادية، لهذا فقد نصب مصطفى كمال أتاتورك نفسه إلها من دون الله يشرع للأمة كما يشاء، فلفق قانونا يتكون أكثره من القانون السويسري والإيطالي وأكمل الباقي من عنده ويقول: « نحن لا نريد شرعا فيه قال وقالوا ولكن نريد شرعا فيه قلنا ونقول».[1]

ولم يكتف مصطفى أتاتورك بهذه الخطوات الماسونية الإلحادية بل تجاوز كل ذلك فقام وألغى بالعنف والإرهاب ما يلي:

- الكتابة التركية بالأحرف العربية، وحرم الأذان بالعربية .
- وحدد عدد المساجد وألغى وزارة الأوقاف، وأخرج النساء من الحشمة والحياء الإسلاميين، إذن ماذا بقي للدين؟

وبعد هذه الدسانس والمؤامرات الماسونية وقعت تركية في شبكة اليهود وأصبحت ليست دولة حكومية دينية بل دولة مضادة للدين كالحكومة البلشفية في روسيا.

و نبين أن النهضة العلمية التي بدأت في الشرق الإسلامي في القرن التاسع عشر تسببت في سريان موجة من الإلحاد بسبب اعتناق بعض الذين تأثروا بالفكر الغربي المادي ودافعوا عنه.

و جاء قاسم أمين 1868-1908م الذي تتلمذ على يد محمد عبده، فقد دعا إلى تحرير المرأة وإلى التفسخ والانحلال وإلى التمرد والخروج عن طاعة الزوج والمشاركة في كافة مجالات العمل، وبفساد الأسرة يسنها المجتمع المسلم ويلحق بالمجتمع الغربي في تفسخه وإلحاده.

---

[1] - أرسلان شكيب، نقله إلى العربية عجاج نوهض، حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر، م1، ج1، ط4، 1973م، ص 343.

كما اعتقد هو وغيره بوحدة الوجود وآمنوا بالنشوء الذاتي والاصطفاء الطبيعي وبقاء الأصلح كما آمنوا بالتطور من كائنات دنيا إلى أخرى أفضل منها وأرقى، حتى انتهى الأمر بظهور الإنسان على أعلى درجات التطور، كما أنكروا قدرة الله على الخلق والإبداع وطالبوا بإعادة النظر في التشريع الإسلامي وإدخال العلوم العصرية والفكر الغربي الإلحادي [1]

لقد استغل الماركسيون الكثير من المفكرين لأنهم تأثروا بالفكر الغربي ودعوا إلى الوطنية وأعجبوا بمظاهر الحضارة الغربية التي تنافسوا عليها، ولعبت الصحافة العربية دورا في كل الأفكار التي طرحها الاستعمار والتغريب و روجت لها وأشادت بها وقطعت أشواطا طويلة في الدعوة لها والدفاع عنها وفي مقدمتها الاشتراكية، الديمقراطية القومية والوطنية، وكلها مستمدة من مفهوم غربي من شأنه أن يمزق الدين كما كان أغلب زعماء الصحافة في هذه الفترة ماسونيين ومن غير دين.

لهذا نجد نوال السعداوي من الذين تأثروا بالتيار المادي الإلحادي وتبنت التقسيم الماركسي للتاريخ وبأن الدين ينتمي للماضي وليس للحاضر أو المستقبل وبالضرورة يعد آداة قهر، وتقول أن الدين صناعة إنسانية ومنتج تاريخي وهي رؤية علم الاجتماع الغربي بمدارسه الكلاسيكية واليسارية على حد سواء وتتحدث عن الأديان أنها نشأت في عصور قديمة يحكمها النظام العبودي.[2]

وسبق وأن ذكرنا أن المجتمع الإسلامي كان قد تأثر بالوضعية التي صاغها أوغست كونت وكذا الوضعية المنطقية اللتان تعتبران كل معرفة لا تأتي عن طريق الحس ليست يقينية ومن ذلك الحقائق المطلقة كالدين وما وراء الطبيعة، وأدى ذلك إلى إلحاد كثير من المتعلمين في الدول الإسلامية وخاصة مصر فقد تم الترويج لهذه الأفكار عن طريق الجامعات مثل زكي نجيب محمود الذي أخذ من فكرة الوضعية المنطقية التي تعتبر امتدادًا لوضعية أوغست كونت واعتنق أفكارها ودافع عنها لهذا نجده يقول: « وقد لبث كاتب هذه

[1] - النشواتي محمد نبيل، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، ص 79.

[2] - المرجع نفسه، ص 79.

الصفحات أمدا من حياته طويلا يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده مستغنيا عن كل موروث قديم» .[1]

ويحدد هدفه من الاتجاه الذي يسلكه في قوله: «.. أن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلا صرفا، تحليلا لقضايا العلم بصفة خاصة لكي نضمن لها أن تساير العلم في قضاياه وأن تفيد في توضيح غوامض تلك القضايا دون أن تتعرض للضرب في مجاهل الغيب»[2]

ويعتقد زكي نجيب محمود أن الدوافع الدينية والأخلاقية كانت عائق في سبيل الفلسفة لذا نجده يقول:« في اعتقادي أن الدوافع الأخلاقية والدينية على الرغم مما أنتجته من نسقات فلسفية تتسم بعظمة الخيال إلا أنها كانت على وجه الجملة عائقا في سبيل التقدم الفلسفي»[3]

كما نجده يعيد النظر في التراث الإسلامي وأسماه العربي في محاولة لخداع الناس ولتغطية ماض طويل في الفكر المادي كانت قمته كتابه (خرافة الميتافيزيقا) بمعنى صريح إنكار مفهوم الغيب الذي جاء به الإسلام وإنكار كل ما سوى المحسوس والمعقول.

إن العقلانية التي يدعوا إليها زكي نجيب محمود مادية لأنه في دراساته للتراث مع ذلك المفهوم العقلاني انحرف عن مفهوم الإسلام الجامع والذي استمد مادته من الفلسفات اليونانية الإلحادية، كما أن مفهومه للألوهية مفهوم ناقص ونرجع إلى ما ذكره عن الميتافيزيقا فيقول:« أنه ما دامت الميتافيزيقا كلها كلاما فارغا على النحو الذي بينا، فماذا نحن صانعون بهذه الأسفار الضخمة التي تراكمت على مر القرون مما كتبه الميتافيزيقيون»[4]

ونجد دائما في المجتمع الإسلامي تيارات كثيرة نادت بالفكر الإلحادي المادي مثل فؤاد زكريا الذي يرى أن أروبا قد وجدت الحل الأمثل لمشكلة الدين في حياتها – بإزالته

---

[1] - محمود زكي نجيب، وجهة نظر، المكتبة الأنجلو مصرية، 1967م، ص ه .

[2] - محمود زكي نجيب، نحو فلسفة علمية، المكتبة الأنجلو مصرية، د ط، دس، ص 16.

[3] - نحو فلسفة علمية، ص 11.

[4] - نحو فلسفة علمية، ص: 11.

وإقصائه من ميادين الحياة كلها – أما نحن فلا نزال ننتظر من يتمتع بالجرأة الكافية ويقدم على حلها. [1]

ويقول في موضع آخر: « إن الدين يأبى إلا أن يخوض على غير بينة في مسائل الطبيعة والكونيات، وهو ينتظر مصلحين جرآء يقدمون دون مخافة ولا وجل على إصلاح هذا الفساد وعلى إبعاد الدين عما ليس من اختصاصه.»

كما يحاول الوصول بالإسلام إلى ما آلت إليه النصرانية، على ما بين المنهج المحرف وكتاب الله من تضاد.[2]

كما يظهرتأثر فؤاد زكريا بأوغست كومت وهذا من خلال حديثه عن الإيمان الديني والحس الديني ثم يلفت النظر إلى الحل الجذري الذي يراه مناسبا لمشكلة النص الديني وأحكامه وقيوده، ألا وهو النظر إلى النص الديني على أنه ذو عمر محدود.

ويزعم فؤاد زكريا أن المرحلة الدينية بحد ذاتها مرحلة أولية من مراحل التفكير البشري ومن ثم فلابد من تجاوزها.[3]ونجده لا يأتي بجديد وإنما يردد مقولات أوغست كونت لهذا يقول: « التراث مثلا يتهم بأنه حافل بالعناصر اللاعقلية والخرافية وأنه يحتشد بالغيبيات والأفكار الأسطورية، وهذا اتهام يصدق بالفعل على التراث في جانب من جوانبه.»[4]

من جانب آخر نؤكد أن التغريب قد أثر في الفكر العربي والإسلامي وفي كتابات مفكرينا أيضا من الذين روجوا للفكر الإلحادي مصطفى محمود تبنى ذلك عن طريق الكتب والصحافة ودافع عن هذا الفكر وسخر من الأديان وما وراء الطبيعة وكتب في مجلة صباح الخير "رحلتي من الشك إلى الإيمان" نجده يقول فيها: « لقد رفضت عبادة الله، لأني استغرقت في عبادة نفسي وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع انفتاح الوعي وبداية الصحوة من مهد الطفولة، كانت هذه الحالة النفسية وراء المشهد

[1] - زكريا فؤاد، حوار مع جريدة الثورة الدمشقية، العدد 6775.

[2] - البسيوني عبد السلام، اليسار الإسلامي متبحر في ظهر الإسلام، مكتبه الأقصى قطر، ص 29.

[3] - البوطي رمضان، مقال لايارنيس قسم الفلسفة، مجلة الأمة العدد 65، الدوحة، ص 25.

[4] - زكرياء فؤاد، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، دار التنوير، بيروت، د ط، 1985م، ص 41.

الجدلي الذي يتكرر كل يوم...»[1] ، ثم جعل بين الأسباب التي جعلت الأمر صعبا، فإلى جانب الحالة النفسية التي جعلته لا يصغي إلى صوت الفطرة فهو يقول: « ولكنني جئت في زمن تعقد فيه كل شيء وضعف صوت الفطرة حتى صار همساً وارتفع صوت العقل حتى صار لجاجة وغرورا واعتدادا»[2]

ومن المؤثرات التي جعلته يتبنى الفكر الإلحادي هو قراءته للفكر المادي واعتباره النظرة الموضوعية هي الطريق، ولنرفض الغيبيات ولنكف عن إطلاق البخار وترديد الخرافات. [3]

وهكذا كانت حالته النفسية والجو الفكري المادي الذي عاش فيه وتأثر به واعتنقه، وحكم العقل في كل شيء ولم يعترف بيقين للمعرفة إلا إذا كانت آتية عن طريق الحواس، ورفض الغيبيات وتمنى لو وجد أحدا يعطيه الحضارة المادية ويأخذ منه الأديان والعبادات، كما تصور وجود الله بطريقة مادية ،يتبين لنا مدى تأثر مصطفى محمود بتلك الدوافع المادية وابتعاده عن الدين جعله جاحدا له .

▪ حسن حنفي و العقلانية :

و نذهب إلى حسن حنفي الذي سار على درب القطيعة المعرفية الكبرى مع ثوابت الإسلام وأصوله، وذهب إلى تأويل الإسلام تأويلا يفرغ الدين من الدين فيقول عن الذات الإلهية التي أجمع المسلمون على تنزيهها، وفي الذات والصفات والأفعال عن مماثلة أو مشابهة المحدثات، ويرى أنه يجب التخلي عن ألفاظ ومصطلحات كثيرة في علم أصول الدين مثل الله، الرسول، الدين، الجنة، والنار لأن هذه المصطلحات قطعية ولأنها تجاوز الحس والمشاهدة، وما لله إلى وعي الإنسان بذاته وما صفاته وأسماؤه إلا آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها .

ويرى أن الإلحاد هو التجديد، والتحول من القول إلى العمل ومن النظر إلى السلوك، ومن الفكر على الواقع أنه وعي بالحاضر، والمطلوب هو الانتقال من العقل إلى

---

[1] - محمود مصطفى، رحلتي من الشك إلى الإيمان، مجلة صباح الخير، العدد 773، 1970م، ص 31.

[2] -مجلة صباح الخير، ص 32.

[3] - عثمان عبد الحكيم، جهود المفكرين المسلمين في مقاومة التيار الإلحادي، مكتبة المعارف، الرياض، ص 193.

الطبيعة ومن الروح إلى المادة، ومن الله إلى العالم ومن النفس إلى البدن، ومن وحدة العقيدة على وحدة السلوك ومن العقيدة إلى الثورة. [1]

كما يؤكد رائد اليسار الإسلامي «أن النقل وحده لا يثبت شيئا، "وقال الله" و"قال الرسول" لا يعتبر حجة، وألفاظ مثل الجن والملائكة والشياطين، بل الخلق والبعث والقيامة ألفاظ تجاوز الحس، ولا يمكن استعمالها، لأنها لا تشير إلى واقع و لا يقبلها الناس ولا تؤدي دور الإيصال»(.[2]

ونجده أيضا يوضح من جانب آخر أن العقل هو أساس النقل، وأن كل ما عارض العقل فإنه يعارض النقل، وكل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل.. »[3]

وأصدر حسن حنفي كتابه "قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر" بث فيه الشكوك والإلحاد، ويرى أن الفكر الغيبي أقرب إلى الأساطير منه إلى الفكر الديني، وأن قصص آدم وحواء والملائكة والشياطين كلها رموز أو جزء من الأدب الشعبي، وأن العقل ليس بحاجة إلى الشرع لأن الإنسان لا يحتاج إلى الوحي، وأن ابن تيمية وابن القيم يؤمنان بوجود الشياطين والجن، وهذا هو أحد وجوه الضعف في هذه المدرسة، وأن الإنسان لا يحتاج لكونه مسلما إلى الإيمان بالجن والملائكة. [4]

و يذهب إلى القول : « أنه يمكن للمســلم المعاصر أن ينكر كل الجــانب الغيبي في الدين ويكــون مسلما في ســلوكه».[5]

و يهدم أصول الدين على طريقة الفكر الماركسي فيقول: «لا يوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة، ظهر في لحظة تاريخية محددة ويمكن تطويرها للحظة تاريخية قادمة.»[6]

---

[1] - عمارة محمد ، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة الشرق، القاهرة، ص 28– 29.

[2] - حنفي حسن، التراث والتجديد، دار التنوير، بيروت، 1981م.

[3] - حنفي حسن، التراث والتجديد، مكتبة الجديد تونس، د ط، د س، ص 119– 120.

[4] - المرجع السابق، ص 120.

[5] - حنفي حسن، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير، بيروت، ص 91– 93

[6] - التراث والتجديد، ص 21.

3- القومية السورية :

وفي السياق نفسه وهو الدعوة إلى الماركسية الإلحادية نجد الأستاذ السوري الطيب تزيني قد أعد مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بدايته وحتى المرحلة المعاصرة، وأصدر جزئيين من مشروعه، خصص الأول منهما لعرض النظرية المــقترحة في قضية التراث، ويعتمد على الماركسية كمذهب والمادية التاريخية منهجا يقول: « إن النظرية الاشتراكية العلمية (الماركسية) هي المنظار الذي يجب أن ننظر من خلاله إلى التراث، فما استقام منه قبلناه، وأما ما لا يستجيب منه لذلك فإنه يجب أن يعزل تاريخيا». [1]

إن الدول الإسلامية وخاصة مصر قد اتبعت الاشتراكية الملحدة بقوة وكانت تنادي بالقومية العربية وتحاول السيطرة على توجيهها، كما كانت ترى أن الدين الإسلامي عقبة ضخمة تحول دون تطبيق تلك الاشتراكية، و لأن الاشتراكية الماركسية والدين لا يجتمعان وكل منهما خطر على الآخر. [2]

ونشأ حزب البعث الاشتراكي تعبيرا عن مرحلة توارى فيها الوجود التركي من المنطقة واتجهت فيها سوريا – منبع الفكر القومي– ومصدر الحركات العروبية نحو الاستقلال لممارسة دور فعال في السياسات الإقليمية، وخضع الحزب لمؤثرات فكرية وعملية، وفي هذا يقول فيلسوف حزب البحث ميشال عفلق: « إن العرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم دينية، لأن الدين له مجال آخر، ليس هو الرابط للأمة، بل هو على العكس قد يفرق بين القوم الواحد، وقد يورث حتى ولو لم تكن هناك فروق أساسية بين الأديان نظرة متعصبة وغير واقعية». [3]

وتعلن القومية السورية أن فكرة الألوهية إنما اخترعها الإنسان يوم كان رازحا تحت سلطان الخوف والوهم والخرافة، وهو بذلك يذهب إلى ما جاءت به (الفلسفة المادية الإلحادية) التي تنكر وجود الله وعالم ما وراء الطبيعة. [4]

---

[1] - المرجع نفسه ، ص 22

[2] - المنجد صلاح الدين، بلشفة الإسلام عند الماركسين والإشتراكيين العرب، دار الكتاب الجديد، ط2، 1967م، ص 38

[3] - الفقي مصطفى، تجديد الفكر القومي، دار الشروق مصر، ط1، 1994م، ص 38.

[4] - يكن فتحي، حركات ومذاهب في ميزان الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1979م، ص: 78.

وبهذا فإن نظرة القومية السورية إلى الكون والإنسان والحياة هي نظرة مادية تنكر وجود الله والبعث والرسالات، وكما سبق الذكر تلتقي مع غيرها من النظريات المادية.

وتنطلق القومية السورية في مواقفها العقائدية من منطلق الحادي، فهي تعلن أن الإسلام جامد وما جعله متطور، قد نقول الخلفاء والفقهاء فقط يقول أنطوان سعادة: « شرع الله المنزل على رسوله، هو شرع واضح جامد ككل شرع ديني آخر ولكن الاجتهاد أنقذ الموقف وكان مفيدا في تطوير الشرع والحقوق». [1]

ويقول أيضا: « تمتاز سوريا في العصر الحاضر بأنها بلاد تضم عالمين مختلفين يزاحم أحدهما الآخر ويتصادمان و لابد من سقوط أحدهما لا قيام له بعده، هذان أن العالمان هما عالم النهضة القومية، الذي رأى النور في سوريا وأخذ يغذي أمم العالم العربية بمبدأ القومية الذي يعني مبدأ التقدم والارتقاء، وعالم التقاليد الرجعية الدينية والإقطاعية الذي أنشأ لنفسه منذ القدم حصونا قوية في سوريا يدافع فيها عن مبدأ الدولة الدينية أو الثيوقراطية وينادي أمم العالم العربي للتشبث به».[2]

وهكذا فإن أنطوان سعادة يستفز دعاة التيار الديني ويظهر فكره الإلحادي في قوله: « لم يترك محمد دستورا للدولة، فهو قد أتم الدين ولكنه ترك الدولة تهتم بمصيرها، ولما كانت الخلافة أول وأقوى سلطة في الإسلام خصوصا من الوجهة التنفيذية والإدارية، فقد أصبحت قبلة أنظار الطامحين إليها».[3]

و يجمل وجهة نظره تجاه المسألة الدينية بموقف صريح فيرى: « أن الرابطة الدينية لها قيمة فعلية في الشؤون الدينية البحتة فقط، أما شؤون الحياتين الاجتماعية والاقتصادية وتقدم الأمم، فالرابطة القومية هي الرابطة الوحيدة التي تكفل حرية الأمم وحقوقها.»[4]

[1] - حركات ومذاهب، ص 79.

[2] - تجديد الفكر القومي، ص 33

[3] -المرجع نفسه، ص 34

[4] - المرجع نفسه، ص 35

4- تونس:

كما نجد أن حكام مصر وسوريا لم يصرحوا علنا بالماركسية بل سموا اشتراكيتهم أسماء عديدة لكي تنتشر الدعوة و بهدوء.

وهكذا نستطيع أن نقول أن الأحزاب القومية ليس لها إيديولوجية (عقيدة) تجاه الكون والإنسان والحياة، واضطرت إلى أن تملأ فراغها العقائدي بالماركسية الإلحادية.

كما نجد أن بعض الأحزاب التي كانت حاكمة في العديد من الدول الإسلامية قد تبنت الأفكار المادية الإلحادية مثل تونس وما قام به الرئيس الأسبق الحبيب بورقيبة عندما تعرض للقرآن واتهمه بالتناقض وبأنه لم يعد يقبله، وقد ذكر في مؤتمر للمدرسين والمربين عقد تحت إسم: « الملتقى الأول حول الثقافة الذاتية والوعي القومي، ونشر نص الخطاب في جريدة الصباح التونسية في 21 مارس 1974م و اتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه أخذ الرسالة من الخرافات العربية التي أخذها من الصحراء، كما يرى أن المسلمين وصلوا إلى تأليه الرسول صلى الله عليه وسلم فهم يكررون دائما أن محمد صلى الله عليه وسلم وحتى الله يصلي على محمد وهذا تأليه لمحمد.

وأقحم نفسه في عدة مسائل كالمسؤولية الفردية ومعجزة موسى وأهل الكهف يقول: وهكذا نرى أن الله منح الإنسان حق الاختبار ووقى له إمكانية ذلك، فالله مطلع على ما جرى وما سيجري، ولكن الإنسان سيد مصيره، ويصنعه بنفسه، فهو مسؤول عنه، وقصة عصا موسى عليه السلام التي ألقى بها فإذا هي حية تسعى، وقد كان الإيمان بأن الله يمكن أن تخرج من الجماد وهذا ما كان سائدا أيضا في أوروبا ولكنه انقرض تماما منذ عهد باستور ومن هذه الأساطير التي ظلت موضع إيمان الناس في البلاد العربية دهرا قصة أهل الكهف، كما ذهب إلى شرح التدرج والمرحلية فقال: من هنا يتضح مفهوم التدرج في إدخال الأفكار والمعلومات الجديدة على عقول بعض الناس لا بأفكار ومعلومات أكل عليها الدهر وشرب وكثيرا منها أثبت الواقع خطأ.» [1]

و دعا في ختام خطابه المربين وأهل التعليم إلى تلقين ما قاله حول الإسلام إلى تلاميذهم.

[1] - حسين محمد الخضر، الإلحاد أسبابه، طبائعه، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1986م، ص 10-11.

الفصـــل الثالـث

مستقبـل الإلحاد و العودة إلى الديـن

المبـحـث الأول: جدليـــــــــة الإيمـــــــان و الإلحـــــــــاد.

- **توطئة :**
  - الإيمان عند الفلاسفة
  - الإيمان عند الصوفية
  - عند المفكرين المسلمين

المبـحـث الثـانـي: الألفيـــــة الثالثـــــة و مـــــستقبل الإلحـــــاد.

- توطئة
- الألفية الثالثة و مستقبل الإلحاد

المبحث الأول:

جدليـــــــــــــة الإيمـــــــــــان و الإلحـــــــــــاد.

- ✓ الإيمان عند الفلاسفة
- ✓ الإيمان عند الصوفية
- ✓ الإلحاد عند المفكرين المسلمين

المبحث الثاني:

الألفيـــــة الثالثـــــة و مـــــستقبل الإلحـــــاد.

- ✓توطئة
- ✓الألفية الثالثة و مستقبل الإلحاد

توطئة:

قبل الولوج في لب الموضوع لا بد من محاولة التطرق إلى الإيمان، وكيف نظـــر إليه الفلاسفة والمتصوفة، والتأكيد على أهمية إيمانهم ونظرتهم الخاصة لــــه، باعتقـــادهم أساليب شتى للدفاع عن آرائهم بأدلة من النقل والعقل، ثم الإشارة إلى مفاهيم جديدة بدأت من التساؤل لماذا يلحدون في عالمنا العربي والإسلامي اعتمادا على كـــتاباتهم ورؤيـــتهم للدين وللإيمان، نقصد رؤى وأفكار مفكرينا في وقتنا الحاضر.

1- مفهوم الإيمان: بالفرنسية Foi وبالإنجليزية Foith

لغة: الإيمان مصدر آمن وأصله من الأمن ضد الخوف، والإيمان التصديق، يقـــال آمـــن بالشيء صدقه.

الإيمان اصطلاحا: هو إظهار الخضوع والقبول لله وللشريعة، ولما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه.

فمن اعتقد وشهد وعمل فهو مؤمن غير شاك و لا مرتاب، ومن اعتقد وشهد ولـــم يعمل فهو فاسق، ومن شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق.(1)

و اتفقت المعتزلة على أن الإيمان بالشرع هو التصديق ولكنها اختلفـــت فيـــه علـــى وجوه: يذهب واصل بن عطاء وأبو الهذيل والقاضي عبد الجبار إلى أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو من باب الاعتقادات أو الأقوال والأفعال.

2- الإيمان عند الفلاسفة :

من جانب آخر نريد معرفة المفهوم الفلسفي للإيمان وهذا ما يجعلنا نذهب إلى مـــا جاء به.

أ) ابن سينا : (1029/890 م تقريبا) الذي نجده يؤكد في إثباته لوجود الله إلى ما قاله فـــي الإشارات مثبتا لواجب الوجود كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته، من غير التفـــات إلى غيره، فإما أن يكون بحيث يجب الوجود له في نفـــسه أو لا يكون، فإن وجـــب فهو الحق بذاته، الواجب وجـــوده من ذاته وهو القيوم.(2)

---

[1] - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء، القاهرة، ط5، 2007 م، ص 125.

[2] - الجليند محمد السيد، قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، دار قباء، القاهرة، د ط، 2001 م، ص 59.

و إن لم يجب لم يجز أن يقال هو ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا، بل أن قـرن باعتبار ذاته فشرطه مثل شرط عدم علته صار ممتنعا، أو مثل شرط وجود علته صـار واجباً.

وإن لم يقرن شرط لا حصول علة ولا عدمها بقى له من ذاته الأمر الثالث وهـو الإمكان، فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب و لا يمتنع.

ويصل ابن سينا من وراء هذه التقسيمات إلى إثبات أن كل موجود « إما واجب بذاته وإما ممكن الوجود بحسب ذاته» [1]

وفي مواضيع أخرى من الإشارات يبين ابن سينا أن واجب الوجود واحد لا شريك له إن مفهوم الإيمان عند ابن سينا يتضح في كثير من الكتب والرسائل الصغيرة كما يشير فيها إلى بعض الخصائص والصفات التي وجدها لدى أرسطو Aristo ويجعلها صفات الله تعالى ثم يتأول بعض آيات القرآن لكي توافق التصورات العقلية، وهي في رأيه أشـرف الطرق لإثبات وحدانية الله يقول: « تأمل كيف لم يحتج بيانـا لثبـوت الأول ووحدانيـة وبراءته عن السمات، إلى تأمل لغير نفس الوجود، و لم يحتج إلـى اعتبـار مـن خلقـه و فعله، وإن كان ذلك عليه، لكن هذا الباب أوثق وأشرف»

من جهة أخرى نجد ابن سينا قد خالف الفارابي فيما ذهب إليه من أن الله لا يعلـم إلا ذاته، وجعله يعلم ما يجري في العالم علما كليا عاما لا جزئيا خاصا، أي يعلم العـالم وما يكون فيه باعتباره سلسلة من أسباب ومسببات عنها، أو باعتباره السبب الأول الـذي صدر عنه. [2]

و انبعث ابن سينا إلى التوفيق بين الشريعة والحكمة (الفلسفة) لأن التوفيـق عنـده يُعني به الفيلسوف الذي له دين يحرص عليه ويؤمن به، وذلك ليوائم بين ما يراه حقا وإن كان في صورتين مختلفتين أي الوحي والعقل كما تبين لنا أن ابن سينا ذو طبيعـة دينيـة متأصلة وظهر هذا في آثاره الفلسفية وكان شديد الحساسية إزاء تهمة الكفر التي وجهـت إليه من جانب أهل المظاهر من المتكلمين والفقهاء وقد كتب رباعية بالفارسية دفاعا عـن نفسه يؤكد فيها ولاءه للإسلام يقول فيها:

[1] - قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، ص 59.

[2] - الدين والفلسفة، ص 72.

كفر مثلي ليس سهلا أن يرجم أين من محكم إيماني أحكم

أوحيد الدهر مثـــــلي كافـــــر فإذن لم يبق في العالم مسلم[1]

ب) الإيمان عند ابن رشد: 1126-1198م:

يتبين لنا أن مفهوم الإيمان عند ابن رشد من خـــلال رؤيتـــه أن الـــذات الإلهيـــة منزهة، وأن الله هو المبدأ وهو الصورة والغاية لكل شيء، هو نظام العالم، وملتقى جميع الأضداد، و هو الكل في أسمى صور وجوده، يقول ابن رشد أن الواجب على النـــاس أن يؤمنوا بما جاءهم في الكتاب كما هو، وما في الكتاب حق، وهو يلقى في صورة قصص لأنه موجه إلى الناس ففي القرآن مثلا دليلان على وجود الله.[2]

هذان الدليلان بينان لجميع الناس وهما العنايـــة الإلهيـــة بكـــل شـــيء ولاســـيما الإنسان، والدليل الثاني اختراع الحياة في النبات والحيوان، ينبغي أن لا نزعـــزع هـــذان الدليلان، كما لا يصح أن نتأول نصوص الوحي على طريقة المتكلمين، و لأن الأدلة التي يسوقها المتكلمين لإثبات وجود الله لا تقوى على الثبات أمام النقد العلمي.

ويؤكد ابن رشد من جانب آخر أن الطبيعة أو طبـــع الـــشيء، محـــرك للـــشيء نفسه، أي موجود بذاته لا بالعرض، فهو خاص بما طبعه الله في الشيء، أي على وفـــق السنن الكونية التي أجراها الله سبحانه.

3- مفهوم الإيمان عند الصوفية:

يرى الصوفيون أن الذات الإلهية منزهة عن المادة وعن جميع الـــصفات، وأن الله هو الحق وليس في العوالم كلها إلا وجود واحد هو الوجود الحق المطلـــق وذات اليقـــين والحب والجمال، وهو حال في جميع الكائنات مع كونه متـــساميا عـــن حـــدود الزمـــان والمكان، فلا حد له وكل حد للوحدة وكل وصف لها يؤدي إلى إنكارها.

ونود أن نتطرق إلى الإيمان عند أبو حامد الغزالي ومحي الدين ابن عربـــي ذوي النزعة الصوفية.

---

[1] حسين نصر سيد، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار، بيروت، ط2، 1986م، ص:

[2] – دي بور De Boer، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، ط5، د س، ص 396.

أ- الإيمان عند أبو حامد الغزالي(1048-1111 م):

يرى أن إيمان العامة لا يقوم على نظام من البراهين العقلية تدعم بها العقائد وهاله ما لمسه من تضارب الآراء في بعض القضايا، ومن رمي أتباع بعض المذاهب من لا يرى رأيهم – بالكفر والزندقة فأخذ على عاتقه أن يعين الحد الفاصل بين الكفر والإيمان، وبين الإسلام والزندقة فقال: أن من زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري، أو مذهب المعتزلي، أو مذهب الحنبلي، أو غيرهم فهو غر "بليد". [1]

فليس الحق عنده وقفا على مذهب من المذاهب دون سواه كما نجد أن الدين لدى الغزالي شيء لا يحده العقل، بل تتذوقه الروح، والإيمان الصحيح هو الإيمان بالنبوة « والإيمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، العقل معزول عنها كعزل السمع عن إدراك الألوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المحسوسات». [2]

والإيمان الصحيح ليس قضية اقتناع عقلي، بل قضية عاطفة وذوق، لذلك أراد أبو حامد الغزالي أن يرجع بالإسلام إلى عادة السلف، وأن يحمل المسلم على البحث عن الحقيقة في القرآن ذاته، يستمد الإيمان منه، لا من الاستدلال النظري والبراهين العقلية. [3]

ويؤكد أن الإيمان ليس بمعرفة الشريعة، بل بالعمل بموجبها يقول: « ولو قرأ رجل مائة ألف مسألة علمية وتعلمها ولم يعمل بها، لا تفيده إلا بالعمل» والإيمان هو قول باللسان، وتصديق بالجنان وعمل بالأركان والإسلام ليس بتلاوة القرآن، وحضور الجماعات والصلوات وتعظيم الشريعة باللسان، بل بتصفية النية والورع والتقوى.

ويرى الغزالي انه من الضرورة تجديد العلوم الدينية باكتشاف ما سماه "السر" الذي يقوم عليه ما تأمر به الشريعة من أعمال، أي القيمة الروحية لهذه الشريعة، وقد عقد في الإحياء فصلا شرح فيه عجائب القلب وبين أنه إذا تزكى بالأعمال وقطع العلاقات بالدنيا تفيض عليه الأنوار الإلهية، ويبلغ السعادة الحقيقية.

---

[1] - الفاخوري حنا، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2002م، ص: 476.

[2] -المرجع نفسه، ص 482.

[3] -المرجع نفسه، ص 482.

لقد أعاد أبو حامد الغزالي إلى الدين قيمة روحية كان قد فقدها، وبيّن أن أقرب الطرق إلى الله هي طريق القلب، ففتح بذلك باب الإسلام على مصراعيهِ للتصوف، وفهم أن جوهر الإيمان وأفهمه للجميع في المنقذ من الضلال إلى أن الإيمان نور يقذفه الله في الصدور.

ب–مفهوم الإيمان عند محي الدين بن عربي 1165-1241 م:

يرى أن الإيمان هو فعل التصديق وضده الكفر، وهذا الإيمان غير مرتبط بالإسلام، فهو فعل التصديق بشكل عام بعيدا عن موضوع التصديق، فكل من صدق آمن وأن كان موضوع إيمانه ضلالاً، وابن عربي بذلك ينهج نهج القرآن إذ يقول:« وأما الإيمان فهو أمر عام، فكذلك الكفر الذي هو ضده، فإن الله قد سمى مؤمنا من آمن بالحق، وسمى مؤمنا من آمن بالباطل، وسمى كافرا من يكفر بالله وسمى كافرا من يكفر بالطاغوت» (1)

وفي نص آخر يعطي ابن عربي مفهوما آخر للإيمان فهو تصديق عامة، وأن العبد سمي مؤمنا في كل فعل إيمان، ولكن فعل إيمانه بالله يعطيه اسم (الحنيف) أي المائل يقول: « ولهذا قال فيه حنفاء لله، أي مائلين به إلى جانب الحق الذي شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطل، إذ قد سماهم الحق مؤمنين في كتابه فقال في طائفة أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم حلة الإيمان، فما الإيمان مختص بالسعداء، ولا الكفر مختص بالأشقياء فوقع الاشتراك وتميزه قرائن الأحوال...».

ويؤكد ابن عربي بأن الإيمان من الله حاصل في قلب العبد يقول: « إن الإيمان هو نور حاصل من قبل الحق تعالى، متعين من حضرة الاسم الرحيم والهادي والمؤمن لإزالة ظلمة الهوى والطبع، قابل لكل ما يرد منه (من الحق تعالى) من دين أو شرع أو نحوهما فيستحق حامله ... الأمن من سخط الرحمن، فيسمى بهذا الوصف والحكم الخاص إيمانا وتصديقا، وعلى التحقيق إنما هو أول اعتبار من العلم متعلق بالدين والشرع ... من غير اعتبار تأييد بدليل وبرهان عقلي أو سمعي أو كشفي، والدليل على كونه نورا قول النبي صلى الله عليه وسلم "فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور" أما الدليل كما يقول

[1] - الحكيم سعاد، المعجم الصوفي في الحكمة في حدود الكلمة، دار ندرة لبنان، ط1، 1981م، ص 134.

ابن عربي على وروده على القلب قوله عز وجل: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾[1]».

وهناك نص آخر يظهر فيه الإيمان وكأنه طاقة قابلة للإيمان، وليس إيمانا بنص محدود وهذه من أمهات الأفكار عنده، إذ أن كل ما في الإنسان من القوى كالخيال والفكر يتحول إلى طاقة مستعدة لقبول أية صورة ترد عليها، فكمال علم كل قوة من قواه في تخلصها من كافة ما تعلم و رجوعها إلى حالة الاستعداد.[2]

و فسر ابن عربي الإيمان من خلال التوازن النفسي الذي يعطيه للشخصية بل جعله عين ذلك التوازن، هذا التوازن هو في الواقع ثمرة الوصول، ولكنه فارق علم النفس الحديث بجعله الإيمان فعلا سلبيا المؤمن فيه قابلا للإيمان وليس فاعلا له.

فالإيمان نور من الله وهو هديته لأهل منته وأحبابه يقول ابن عربي: « الإيمان هو استقرار القلب وطمأنينة النفس، وذلك أن العبد لما كان طالبا لربه مترددا في طلبه مرة إلى الوثن ومرة إلى الشمس والقمر ومرة إلى النيران، وهو في ذلك كله متحير لا يستقر ولا يسكن، فلما علم الله منه صدق القصد أفاض على قلبه نور الهداية فاستقر القلب واطمأنت النفس». [3]

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن ابن عربي معرفته لم تكن عقلية بل هي من قلم الإله ولوحه المحفوظ، وفي مقدمة الفتوحات الملكية تتبين عقيدته وهي عقيدة لا تنافي العقيدة الإسلامية الصحيحة.

ويتضح أن إيمان ابن عربي جعله يقف في وجه جميع الفرق، وحاول محاربة التأويل و دعى إلى الأخذ بكلام الله كما أنزله، لأن الإيمان يجب أن يكون بما أنزل الله من الألفاظ والمعاني، لا بما أوله العقل وابتدعه التصور أو المنطق. [4]

---

[1] - سورة المجادلة، الآية 22.

[2] - المعجم الصوفي، ص 135.

[3] – المعجم نفسه، ص 136.

[4] – تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، ص 368.

أما في العالم الإسلامي وفي وقتنا الحاضر نجد الكثير من المفكرين الذين اعتمدوا على الأفكار المادية والتي حاولوا الترويج لها كما ابتعدوا عن الإيمان والقيم الروحية، نحاول معرفة لماذا يلحدون و لماذا اتجهوا إلى هذا الطريق، فنجد من بينهم:

1- نقد الفكر الديني عند صلاق جلال العظم:

استخدم عبارات التقدم العلمي والصناعي، والمناهج العلمية الحديثة، كما جمع كل الأديان وكل ما فيها من حق وباطل، وكل ما نسب إليها وقال هذه هي الأديان، ثم وجه النقد اللاذع للباطل والضعيف والفاسد ثم صنع من ذلك مقدمة استنتج منها إبطال الدين كله.

لقد رأى أن الاتجاهات الدينية يوجد فيها ما هو باطل مخالف للحقائق العلمية التي توصل إليها البحث العلمي، ووضع الأديان المختلفة كلها في دائرة واحدة، وزعم أنه لما كان الدين كله يمثل جبهة واحدة، وقد وجد الباطل في جانب من جوانب هذه الجبهة، ولما كان الدين متماسك الحلقات متى انتقض بعضه انتقض كله، فالنتيجة التي يستخلصها الفكر العلمي هي أن الدين كله مشكوك فيه، ولا يصح الاعتماد عليه ولا الأخذ به. (1)

وقد قدم صادق العظم لكتابه بقوله: « أنه ينبغي أن يكون واضعا أن الفكر الديني ... ليس إلا الصعيد العلوي الواعي لكتلة هلامية شاملة غير محدودة الجوانب من الأفكار والتصورات والمعتقدات والأفكار».(2)

ويذهب إلى القول أننا أمام طريق طويل ولابد من النضال فيقول: « يجب ألا يغيب عن بالنا أنه مرت على أوروبا فترة تتجاوز القرنين ونصف القرن، قبل أن يتمكن العلم من الانتصار انتصارا حاسما في حربه الطويلة ضد العقلية الدينية التي كانت سائدة في تلك القارة وقبل أن يثبت نفسه تثبيتا نهائيا في تراثها الحضاري، ولا يزال العلم يحارب معركة مماثلة في معظم البلدان النامية بما فيها الوطن العربي علما بأنها معركة تدور رحاها في الخفاء، ولا تظهر معالمها للجميع إلا بين الفينة والأخرى». (3)

---

[1] – الميداني عبد الرحمان حسن جبكة، صراع مع الملاحدة، دار القلم، دمشق، ط5، 1992م، ص 14.

[2] – العظيم صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط9، 2003م، ص 07.

[3] – نقد الفكر الديني، ص 21.

ويؤكد دائما أنه لا عجب إذا وجدنا التاريخ الفكري للدين يتألف من تفاسير وشروح، وشروح الشروح، هذا كله ليبين أن الدين له نقائص، ويدعى أن الإسلام أصبح الإيديولوجية الرسمية للقوى الرجعية المتخلفة في الوطن العربي وفي خارجه.[1]

وفي سياق نقده للدين يذهب إلى القول أنه عندما يتكلم عن الإيمان فإنه لا يقصد به إيمان العجائز ولا يقصد ظاهرة التسليم البسيط الساذج الذي يطبع موقف معظم الناس في كل ما يتعلق بدينهم، فهو يرى أن بحثه يدور حول إنسان معاصر ورث الإسلام بمعتقداته وقصصه وأساطيره كجزء جوهري من تكوينه النفسي والفكري، وبما أن هذا الإنسان المعاصر واع ويتمتع بقسط لا بأس به من الإحساس المرهف فإنه يحاول أن يمحص الأسس التي تقوم عليها معتقداته الموروثة، كشرط أساسي لقبولها، كما يحاول أن يتبين مدى انسجام هذه المعتقدات مع قناعات أخرى توصل إليها عن طريق مصادر غير المصادر التقليدية.

لقد ظهر صادق العظم ضمن طائفة من الملاحدة الجدليين الذين ينكرون الله واليوم الآخر، ويكذبون الرسل والأنبياء، ويجحدون الكتب الإلهية ويرتدون أقنعة العلمانية و المادية والبحث العلمي المتقدم، ويؤكد من جهة أخرى أن الأديان كلها صحيحها وباطلها تعتبر جبهة واحدة ضد العلم.

2- الفكر المادي عند شبلي شميل:

ارتكز الفكر المادي الإلحادي عند شبلي شميل على فلسفة سبنسر Spenser وجوليان هكسلي J.Hwxly، وبوخنر Buchnur و لامارك Lamark، وعلى أفكار داروين Darwin عن التطور وصراع الكائنات الحية من أجل البقاء وعلى شك أبو العلاء المعري وعقلانيته، واعتقد بأن العلم هو الدين الجديد للإنسانية والمفتاح الحقيقي لحل ألغاز الكون، وتحرير الإنسان من القيود السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تشقيه وتحقره، واعتبر أن العلوم الطبيعية هي العلوم الحقيقية يجب أن تدخل في تعليم كل شيء ودعا إلى تعميم هذه العلوم ونشرها على نطاق واسع عن طريق التعليم بكل مراحله لتحل مكان المناهج الدراسية العقيمة التي تسيرها المقولات الدينية.[2]

---

[1] – المرجع نفسه، ص 23.

[2] – ظاهر محمد كامل، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، دار البيروني، بيروت، ط1، 1994م، ص 216.

وأكد أن إبعاد الدين عن الدولة مبدأ أساسي وجوهري لأي شكل من أشكال التقدم الاجتماعي، ونجد شبلي شميل أنه أول داعية للأفكار الداروينية والفلسفات المادية في العالم العربي تحت تأثير كما ذكرنا سابقا – فلسفة سنبسر والذي جعل من الدارونية مبدأ فلسفيا ومن المادية الإلحادية طريقا.

ويبين لنا شميل اعتقاده المادي حين اعتبر العالم حصيلة القوة والمادة، وأن القوة هي إحدى حالات المادة، مما يدل عنده على وحدة الطبيعة واعتقد أيضا أن الفكر هو نفسه عبارة عن وظيفة لأصل مادي هو المخ، والإنسان يتصل اتصالا شديدا بعالم الحس وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب، لأن جميع العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة، وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة، فهو يرى الإنسان كالحيوان فيزيولوجيا، وكالجماد كمياويا، والفرق بينه وبينهما فقط بالكمية لا بالكيفية، وبالصورة لا بالماهية، وبالعرض لا بالجوهر، وجميع معارف الإنسان عنده مكتسبة عن طريق الحواس مما ترتب عن ذلك قول شبلي شميل بخلود المادة إذ لا تندثر إلا من حيث الصورة وأما من حيث الجوهر فهي دائمة وقادته هذه النظرية إلى القول بالنشوء الذاتي للحياة على الأرض وفق نواميس طبيعية ثابتة يقول: « لا يعتريها خلل في الكل ولا في الجزء، ولو حصل فيها شيء من ذلك لوجب أن يفسد النظام كله». (1)

لذلك اعتبر شبلي شميل أن المجتمع الإنساني كالطبيعة مسير بقوانين محددة عقليا ويرى أن أي إشارة إلى حكم خارج نطاق الطبيعة وإنما هو استهزاء بالعقل الإنساني وتضليلاً لهُ، وعليه فإن التطور بوصفه تقدما تدريجيا هو القانون الأساسي للوجود، لقد تبين لنا أن شبلي شميل حاول أن يفرض آرائه وأفكاره المادية التي استمدها من داروين وسبنسر، وأبعد الدين عن الإنسان وما يتعلق به. (2)

---

[1]– المرجع نفسه، ص 217.

[2] – المرجع نفسه، ص 218.

3- الخطاب النهضوي والفكر المادي عند سلامة موسى: 1888-1958م:

نجد سلامة موسى قد تشبث بالموقف المتطرف، ودعا إلى تأييد الحضارة الغربية المادية، واحتقار كل ما هو شرقي عربي إسلامي، كما ارتبط بأفكار شبلي شميل والفكر الاشتراكي والداروينى والفكر الغربي بوجه عام.

سعى إلى صياغة خطاب نهضوي محتواه أن المعاصرة الحقة للشعب العربي تقتضي القطيعة مع الماضي وتراثه، ويقصد هنا الدين بكل ما جاء به، وتبنى مبادئ وقيم الحضارة الغربية المادية، فكان بذلك قد أعلنها صراحة ضرورة القطيعة المطلقة مع التراث العربي الإسلامي، من أجل مستقبل أكثر تقدما ورقيا ورخاء، فإذا كانت الشمس تشرق من الشرق فإن النور يأتي إلينا من الغرب كما يقول وهو عندما يتساءل عن ماهية النهضة فإن جوابه يستند فقط على تاريخ ومبادئ وقيم النهضة الأوروبية باعتبار أن نموذج النهضة العربية الذي يتصوره لا يخرج عن نطاق النهضة كما تحققت في الغرب.

فالغرب عند سلامة موسى يمثل مركز العالم ومنجزاته العلمية الحاضرة تجعله قدرا عالميا لا مفر لأحد منه.

ولهذا فإن أي انغلاق في يوتوبيا الماضي السلفية والابتعاد عن الغرب وحضارته سيؤديان إلى مزيد من التخلف ثم إلى الهلاك والانقراض يقول: « أن نتقدم معناه أن نتجه نحو الغرب».

هذه خلاصة خطابه النهضوي، وهو الخطاب نفسه الذي دعا إليه التيار الليبرالي العربي المعاصر.

إلا أن ما يميز سلامة موسى عن ذلك التيار هو رفضه المطلق التعامل مع التراث بكل أشكاله واتخاذه موقفا راديكاليا منه، حيث بدا له أن أي ارتباط بالماضي لا يعني سوى استمرار هيمنة الفكر اللاهوتي وغيبياته، وعليه هجر الماضي والتضحية بالهوية من أجل الوجود والارتباط بالغرب وحضارته، هو جوهر مضمون الخطاب الذي دعا إليه سلامة موسى. (1)

[1] – عبد اللطيف كمال، سلامة موسى وإشكالية النهضة، المركز الثقافي العربي.

و هجومه على اللاهوتيين وأفكارهم وعقائدهم هو دعوة إلى التميز بين مجال الدين ومجال العلم، مُركزا على ضرورة الفصل بين الدين كمؤسسة روحية والدولة كمؤسسة مدنية.

ويؤكد سلامة موسى من جانب آخر أن المجتمع لن يستطيع أن يتقدم أو يتطور إلا بعد تحديد دور الدين في الضمير الإنساني لذا يقول: « فالتطور هو الدين الجديد للبشرية والاشتراكية هي نظام الإنسانية المستقبلي». [1]

ويذهب في تفكيره العلماني والمادي إلى حدوده القصوى حين يعلن إيمانه بالاشتراكية العلمية وبالفكر الماركسي الذي لعب دورا مهما في تكوين آرائه الاجتماعية فكان أول من أصدر كتابا عقائديا عن الاشتراكية سنة1912م، وأحد مؤسسي الحزب الاشتراكي المصري في عام 1920م.

يتبين لنا مما سبق ذكره أن سلامة موسى ظل متشبتا بمضمون خطابه النهضوي المادي في أفكاره ومدافعا عنه مع محاولة منه لإبعاد الدين والتراث الماضي.

4- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي عند طيب تيزيني:

في كتاباته يتحرك طيب تيزيني من منطلق الفكر المادي ومعاداة الفكر المثالي وهو من الملحدين الذين لم يجهروا بمعتقدهم، لكنه سلك مسلك الباحث عن الحقيقة المتحدث بلسان غيره، ولأنه يتحرك بدوافع مسبقة وبأفكار اعتقدها فهو حريص على أن يجعل لكل عبارة غاية تخدم الهدف الذي يريد، استخدم التراث وبين اعتزازه به، وهذا الإعلان بالاعتزاز هو من واقع تزييف المكتسبات العربية الإسلامية، لذا يطالب بإعادة النظر لمجمل قضايا التراث، إعادة تتطلب أخذ موقف ملتزم منه، موقف يعيد الاعتبار للجوانب المشرقة فيه، ويقيم الجوانب المظلمة على نحو علمي دقيق. [2]

إن الطيب تيزيني يدرس التراث من واقع استخدامه لصالح معتقده المادي، وليس وفق ما تتطلبه الدراسة العلمية الصحيحة والتي تقوم على أساس الاستقرار والمقارنة والاستنتاج بعيدا عن أي مؤثر سابق.

[1] – موسى سلامة، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، دار الهلال، القاهرة، د ط، 1927م، ص 24.

[2] – تيزيني ، طيب . مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ، دار الطباعة دمشق، ط1 ، 1979 ، ص 97.

و حاول أن ينقد المستشرقين والباحثين العرب والمسلمين لأنهم لم يستطيعوا الاقتراب من المنهج المادي في بحث المجتمع والتاريخ الإنساني وهذا عنده كان نتيجة الضعف والضحالة.

ويحرص تيزيني على نقد ما جاء به أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة يقول: « ... كما أن البعد المكاني تابع للجسم، فالبعد ألزماني تابع للحركة، فإنه امتداد الحركة، كما أن ذاك امتداد أقطار الجسم، فلا فرق بين البعد الزمني الذي تنقسم العبادة عنه، عند الإضافة إلى "فوق" و "تحت" وبين البعد المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة إلى "قبل" و "بعد" وهذا ما ينفيه تيزيني ليثبت قدم العالم و أن حركته ذاتية ولا وجود للإله.

ويؤكد من جهة أخرى أن الفلسفة المادية الجدلية كانت كنتيجة لتراث الإنسانية التقدمي كله وكنتيجة تمثلها للتراث بشكل عميق، ومن جانب ثان إن الفلسفة المثالية الموضوعية مثلها مثل كل التصورات النفسية الأسطورية، ترفض القول بأن عالمنا يمكن تغييره لصالح الإنسان الكادح، كذلك الفلسفة المثالية الذاتية تسخر من الناس الكادحين الطامحين إلى تحطيم بؤسهم الاجتماعي فهي ترى أنه ليس لهذا البؤس من وجود حقيقي، إنما الوجود الحقيقي هو "الأنا" أو "الذات".

ويقول تيزيني أن الجبرية الغيبية – الدين في رأيه- تؤدي بشكل رئيسي إلى سلخ الإنسان عن الواقع العياني المشخص، المتسم بالبؤس والاغتراب وشده إلى ما وراء الواقع».[1]

إذن نجد أن حرص طيب تيزيني على الوصول إلى فكرة إنكار وجود الله، يدفعه إلى القول أن العلة والمعلول كقطعة من العملة بوجهيها الاثنين، فهذان الوجهان هما مظهران لشيء واحد متجانس.

كما أن تيزيني يدرس الأشياء من واقع إستخدامه لصالح معتقده المادي الذي يدعو إليه.

[1] – المرجع نفسه ص 97 .

بينما ومن زاوية أخرى نجد مفهوم آخر لإثبات المادية والنداء بصوت جاهر للعلمانية، والتأكيد على أن الإيمان الديني يعد أفيون، هذه هي رؤية عزيز العظمة والإيمان بالمادية العلمية.

رؤية عزيز العظمة مادية علمية تستبعد الذات الإنسانية، فالذات الإنسانية متفردة غير قابلة للتفسير من خلال القانون المادي العام ولا يمكن التنبؤ بسلوكها، لذا فالإيمان هو أفيون، وهذا نتاج رؤية مادية اقتصادية Economistic. [1]

الجانب الإلحادي البعيد عن الدين يتضح عند عزيز العظمة عندما يتحدث عن العلمانية التي يقول عنها أنها تستند إلى النظرة العلمية بدل النظرة الدينية الخرافية –حسبه– إلى شؤون الكون والطبيعة على العموم، وتؤثر الكلام في علم الفلك على الكلام القرآني، والأخذ بالاعتبار العقلي بدل الاعتبار الإيماني والخرافي لأمور كالمعراج والطوفان وانقلاب العصي أفاعٍ، والمشي على الماء وإحياء الموتى و انفلاق الكواكب والنجوم.

إذن يؤكد هذا المفهوم على ضرورة إعمال العقل في الضرورات الآيلة عن تحول المجتمع وتقديم العقل على النقل في أمور التشريع والتنظيم السياسي والاجتماعي، والتشديد على التجدد والترقي في أمور التاريخ بدلا من الركون إلى الموروث الكتبي ومحاولة إعادة إحياء الماضي المتقادم الزائل.

وعزيز العظمة لا يدور إلا في إطار ما هو مادي وصلب يقول: « إن المعرفة في إطار العلمانية تتحرر من القيود الدينية وتستند إلى الطبيعة والتاريخ والنظرة العلمية وإعمال العقل لا إلى الكتب المقدسة كنقاط مرجعية». [2]

ويرى أن الدين انسحب من الحياة العامة التي أصبحت بلا مرجعية دينية وظل له فعالية في بعض جوانب الحياة الخاصة وحسب ثم يضيف أن العلمانية حركة عالمية قومية لا تهتم بالخصوصيات القومية ويقصد هنا – الدين– هذا ما جعله يفسر عنف الجماعات الإسلامية بأنه وقوف ضد كل تحول اجتماعي مطابق للتاريخ، فهذا العنف من أبلغ الدلائل

---

[1]– العظمة عبد العزيز، والميسري عبد الوهاب، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000م، ص 162.

[2]– المرجع نفسه، ص 256.

على خروج هذه الحركات وبرامجها السياسية والاجتماعية عن سيرورة تاريخنا الحـــديث وعلى محاولة قسره على الانتظام في قوالب لم تعد ملائمة. [1]

ومما سبق ذكره نجد أن أفكار الذين ألحدوا تتجلى في:

- استهزائهم بالشعائر الدينية و وصفهم لأهلها بالرجعيين والمتخلفـــين، ومحـــاربتهم لأي دعوة تدعو إلى التدين.
- إنكارهم للغيب جملة وتفصيلا وقصرهم للإيمان بحدود الملموس والمحسوس دعـــوتهم للتغريب وتعظيم المادة والعلوم الطبيعية.

[1] – هذا المفهوم الذي يؤكد عليه عزيز العظمة، للجماعات الإسلامية، نتيجة معاداته للدين، ونبذه له، وإيمانه العميق بالمادية الإلحادية.

المبحث الثاني:

توطئة:

إن تقدم الإنسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب إنما هما أثر من آثار الإيمان بوجود الله وليس بإنكاره والإلحاد به، وإن غزارة التدين لتكشف عن روح الإنسان وترفعه خطوة خطوة ، حتى يشعر بالاتصال بالخالق الصانع، وكذا دعاء الإنسان الغريزي لله بأن يكون في عونه هو أمر طبيعي.

و أن النبل والفضيلة والإلهام وكل ما يسمى بالصفات الإلهية، لا تنبعث من الإلحاد والإنكار الذي هو مظهر مدهش من مظاهر الفرد، يضع الإنسان في مكان الله.

و أول دعوة تهتف بها الأديان السماوية في آذان النــاس الــدعوة إلـــى وحدانيـــة الله، وتحرير العقول والقلوب من الشرك بعدم وجود إله، ورفع البصر إليه خالــصا مــن أوهام الإنكار والجحود، وهكذا تصح إنسانية الإنسان ويرد إليه اعتبــاره ويــصبح أهــلا ليكون خليفة الله في الأرض، هذا مع اختلاف طرق الأديان السماوية في آداء الدعوى إلى الله، وفي وسائل الإقناع بوحدانيته .

ومن خلال ما سبق سنوضح كيف استطاع الإيمان الديني أن يطغى علـــى جميـــع المجالات وخاصة العلم.

1- **الإيمان الأولي والعلم:**

القاعدة الأولى التي حاول أن يقوم عليها الإلحاد المعاصر هي إنكار كل مالا يــدرك بالملاحظة أو يخضع للتجربة، وللرد على هذا الإنكار لوجود قوة تسير هذا الكون، نجــد أن العلم يستند ويعترف بمبدأ التسليم الأولي أو الاعتقاد الذي لا يشترط البرهنـــة يقـــول ألبرت بروس سابين Bruce Sabin (1906-1995) « إن العلم والدين كيليهما يقومان علـــى الإيمان» وعندما نقول الإيمان نقصد به وجود خالق لهذا الوجود [1] ويقول تشارلز هـــارد تاونز: « أصبح الإيمان في العلم شيئا تلقائيا، حتى لم يعد يراه الناس، ففي العلم إيمان بأن للكون نظاما يمكن للعقل البشري فهمه»[2] .

[1] – فرغل حسن يحي هاشم، الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية، مطبوعات جامعة الإمارات، د ط، 1998م، ص 58.

[2] – المرجع نفسه ص 59.

وإذا لم يكن للمرء إيمان فإنه يلقى نفسه في وسط الخرافات التي تقوم على عدم وجود نظام للكون، ولكننا لا نستطيع أن نثبت بأي طريقة أساسية أن الكون منظم ومنطقي، وإنما نزعم ذلك ونعتبر أن الأمر كذلك، ونجد أن أفعالنا تنطبق على الحقائق، ولكن هذا شيء لا يمكن إثباته، إنه في حقيقة الأمر إيمان، إيمان يبدو أن له ما يبرره، هذا ما يبين أن العلم أصبح شديد الارتباط بالدين والتصديق بوجود قوة محركة لهذا الكون.

وعليه فإنه ليس بين الملاحدة واللاأدريين من كان في قلبه من الإيمان باطراد الطبيعة واتساقها ما يكفي لممارسة العلم وتجارب العلماء يقول أنشتاين « إن العلم لا يخترعه إلا أولئك المتشبعون تماما بحب الحق والإدراك السليم وهذا مصدر من مصادر الشعور ينبع من ميدان الدين ويتصل بهذا الميدان الإيمان بأنه من الممكن أن تكون القواعد التي تنطبق على عالم الوجود معقولة أي يمكن إدراكها بالعقل، ولا أستطيع أن أتصور عالما بغير هذا الإيمان العميق» (1) .

2- العلم يدعو إلى الإيمان:

وفي السياق الذي سبق وأن تناولناه فقد صرح الكثير من الملاحدة أن الكفر من ضرورات العلم وأن أكثر الناس علما هم أكثرهم إلحادا، فتصدى الكثير لتلك الأفكار بقولهم أن العلم يدعوا إلى الإيمان بوجود خالق مدبر، بينما الإلحاد ينتج عن الجهل والجمود. (2)

ومما يبين أن العلم له صلة قوية بالإيمان والدين نجد الألماني ديزت Diste نشر بحث حلل فيه الآراء الفلسفية لأكبر العلماء الذين أناروا العقول في القرون الأربعة الأخيرة، و توخى أن يدقق في التعرف على عقائدهم فتبين له من دراسة 290 حالة منهم أن:

- 28 منهم لم يصلوا إلى عقيدة ما.
- 242 حالة أعلنوا على رؤوس الأشهاد الإيمان بالله.
- و 20 حالة فقط تبين أنهم ملاحدة.

---

[1] - المرجع نفسه، ص 59.

[2] - نوفل عبد الرزاق، الله والعلم الحديث،ط3، 1983م، ص 05.

وعليه وجدنا أن 92% من كبار العلماء يؤمنون بوجود الله.

فهذه النسبة الكبيرة تدل دلالة واضحة على أن التناقض بين الإيمان والعلم الذين يزعم الماديون أنه وصف مميز للعلماء ليس له أصل، كما تشير أيضا تلك النسبة إلى أن الإيمان والعلم يتكاملان بينما الإلحاد والعلم يتنافيان ولا مجال للمقارنة بينهما.

لقد عم العالم في السنوات الأخيرة موجة من العودة إلى الدين، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم، ولاشك أن الكشوف العلمية الحديثة التي تشير إلى ضرورة وجود إله لهذا الكون قد لعبت دورا كبيرا في هذه العودة إلى رحاب الله والاتجاه إليه، وطبيعي أن البحوث العلمية التي أدت إلى هذه الأدلة لم يكن يقصد من إجرائها إثبات وجود الخالق، فغاية العلوم هي البحث عن خبايا الطبيعية واستغلال قواها. [1]

واليوم لابد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضا، وهي فكرة نستشرف على سنن الطبيعة، لأن هذه السنن إنما هي ثمرة الخلق، ولابد لهم أن يسلموا بفكرة الخالق الذي وضع قوانين هذا الكون لأن هذه القوانين ذاتها مخلوقة وليس من المعقول أن يكون هنالك خلق دون خالق وهو الله.

وعليه فدراسة العلوم بعقل متفتح تجعل الإنسان يسلم بضرورة وجود الله والإيمان به.

3- دور العلماء في الإقرار بوجود الله:

ما يسجل للقرآن الكريم كونه سبق وأن قرر هذه الحقيقة منذ أربعة عشر قرنا فقد حصر خشية الله على وجهها الأكمل في العلماء يقول تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ . [2]

لأن العلماء- بما أوتوا- من صفات النظر العميق والتحقيق الدقيق يقفون على أسرار الإبداع الإلهي في الوجود ونواحي الإعجاز فيما لا يظهر لغيرهم من الملاحدة و يؤكد المؤرخ فابر Faber :« إن كل عهد له أهواء جنونه، فإني اعتبر الكفر بالله من

---

[1] – كلوفرمونسيما جون، ت: عبد المجيد سرحان، الدمرداش الله يتجلى في عصر العلم، دار القلم، بيروت، ص 32.

[2] – سورة فاطر، الآية 28.

الأهواء الجنونية وهو مرض العهد الحالي وأيسر عندي أن ينزعوا جلدي من أن ينزعوا مني العقيدة بالله» [1]

ونؤكد من جانب آخر أن الكثير حاول أن ينفي الإلحاد وبين صور وجـود الخـالق حتى الفطرة تقر بذلك كما سنذكر لاحقا.

4- الفطرة السليمة تقر بمعرفة الله:

إن وجود الله يعرفه ولا ينكره كل ذي فطرة سليمة، ونجد ذلك مصورا تصويرا حسيا فيما يروى: عن رجل مرتاب مر برجل مؤمن على ساحل البحر، فدعاه إلى الإيمان، فأبى إلا أن يرى الله جهرة – كما يحتج بذلك كل ملحد– فانتحى المؤمن جانبا وحفـر حفـرة صغيرة و أخذ يصب من ماء البحر والماء يطفح من جوانبها واستمر على ذلـك حتـى عجب منه صاحبه الملحد، فأقبل عليه قائلا: ماذا تفعل؟ قال: أريد أن انقل البحر إلى هذه الحفرة، قال وهل يفعل ذلك عاقل؟ وهل يستوعب هذه الحفرة مياه البحـر الكبيـر؟ قـال المؤمن وهل يستوعب هذا الإنسان الخالق الكبير؟.[2]

ونجد تحديد هذا النوع من المعرفة في آيات القرآن الكريم: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ . [3]

ومن الثابت نقلا وعقلا، أن الضمير الإنساني لم يكن مستطاعا أن يستقر على قـرار في أمر هذا الكون وفي أمر نفسه، وفي غاية وجوده، وفي منهج حياته ، وفي الارتباطات التي تقوم بين الإنسان والكون، ولم يكن مستطاعا أن يستمر الضمير البشري على قـرار في شيء من هذا كله قبل أن يستقر على قرار في أمر عقيدته وفي أمر تصوره لإلهه.

ومن جانب ثان نريد توضيح كيف استطاع الله أن يجعل العالم في حاجة إليه ويسيره كيف يشاء وهذا من خلال:

5- إحتياج العالم إلى وجود الله طبقا لقوانين الفيزياء الحديثة:

إن العلم يحاول أن يكتشف نظام الكون، والدين يحاول أن يكتشف السـبب والإثنـان يعتمدان على الإيمان، وهكذا قد أصبح الإيمان في العلم شيئا تلقائيا حتى لـم يعـد يـراه

---

[1] – طيارة عفيف، روح الدين الإسلامي، ص 13 .

[2] – حسن هويدي، الوجود الحق. ص 31.

[3] – سورة الأنعام، الآية: 103.

الناس، ففي العلم إيمان بأن للكون نظاما يمكن للعقل البشري فهمه، وإذا لم يكن للفرد إيمان فإنه يلقى نفسه في وسط الخرافات التي تقوم على عدم وجود نظام للكون حيث تحدث الأشياء لشهوات ولأسباب متعددة من الأرواح والشياطين وغيرها من الأشياء غير المعقولة، كما لا يمكن للعقل البشري فهمها.

ولا نستطيع أن نثبت بأي طريقة أساسية أن الكون منظم ومنطقي، لأنه في حقيقة الأمر إيمان، إيمان يبدو أن له ما يبرره.

و عندما يكون فيك الإيمان بالدين تحاول أن ترى مدى انطباق الإيمان على الحقائق، وكلما ازدادت التجارب من الحياة والاستفادة من تجارب الغير ازداد الإيمان. [1]

6- الضرورة العملية تبطل الشك:

إن الضرورة العملية هي نقطة الضوء التي ثقبت حجاب الشك المظلم لتدل على ما وراء من إمكانات اليقين، وهذه الضرورة هي التي أوقفت سريان الشك النظري إلى إيمان الشخص بوجود ذاته في غير اللحظة الراهنة ثم رجعت به إلى إثبات العالم الخارجي بنفس طريقة الاستدلال التي تم بها إثبات وجود ذاته، هذا ما يثبت أن الضرورة العملية تتجاوز الشك للوصول إلى معرفة الله.

والضرورة العملية لها دور في مجال الاعتقاد الديني: هذا ما جعل أحد مؤرخي الفلسفة يتحدث عن مذهب الشك عند سكتوس امبريكوس.

آخر الشكاك اليونانيين وعن مقدماته العامة يقول: إذا أخذنا بهذه المقدمة العامة لم يعد من العسير التنبؤ بالموقف الذي سيتخذه سكتوس إزاء الله، والواقع أن موقفه لا ينفي الدين ولا ينفي الألوهية، ولكنه ضرب من اللاأدرية النظرية، وفي مجال العمل نراه على استعداد للتسليم بأن الشاك يستطيع أن يؤمن بوجود الله، وأن يشترك في العبادة الدينية دون أن ينطوي موقفه على أي تناقض، وهذا التسليم أثلج صدور أصحاب المذهب الإيماني، الذين أرادوا أن يجمعوا بين مذهب الشك على المستوى النظري وبين الإيمان العملي بالله. [2]

---

[1] – فرغل يحي هاشم، الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة، دار المعارف، القاهرة، ص 158.

[2] – الاتجاهات العلمية المعاصرة، ص 179.

ونجد بليز باسكال(Blise Pascal) يقرر أن الإنسان – إن كان لا يستطيع أن يتأكد من صحة معتقداته– لا يستطيع الاستسلام للشك لأنه عليه أن يتصرف بحزم ويقين في المسائل العملية، بل حتى في المسائل العميقة، كالخير الأسمى، والعلاقة بين الروح و الجسد، كما يقول أنه يجب أن نذكر الملحد بالموت والأبدية فماذا لديه من القول عنهما؟ هل يقول: إنه لا يبالي؟ أليس منتهى الحماقة ونحن نعنى أكبر العناية بصغائر الأمور، ألا تثيرنا المسألة الكبرى التي يتوقف عليها النعيم الأبدي أو الشقاء الأبدي، وهل يقول أن العقل يجد أن الدين غير مفهوم؟ فليكن، ولكن كيف نستنتج من هذا أن الدين ليس حقا؟ .[1]

وحتى نبين أن الإلحاد والمادية قد أصبحا شيئان لا وجود لهما، رغم محاولتهما اليائسة للتحكم في الكون وحتى في الطبيعة نحاول أن نبين:

7- الطبيعة ليست ذات أصل مادي:

« إن الطبيعة النهائية للكون طبيعة عقلية» وهي ليست كما يزعم الملحدون الماديون بأنها مجرد حركة عشوائية غير عاقلة ظهر عنها في بلايين القرون هذا النظام الكوني المشاهد، والنتائج العلمية تلغي بكل تأكيد الركائز الخيالية التي كان سيستند إليها الملحدون، وتجعل العلم يقترب من الحقائق الدينية التي تقرر أن الكون عمل لموجود عظيم وعليم.

لقد انتهى السير جميس جينز(Sir James Jeans) بعد مناقشة علمية إلى القول: « أن الكون لا يقبل التفسير المادي في ضوء علم الطبيعة الجديد، وسببه أن التفسير المادي قد أصبح الآن فكرة ذهنية » .[2]

ويؤكد من جهة أخرى أن هذه الفكرة الذهنية لا يؤيدها واقع الكون ويقول في هذا السياق: « إذ كان الكون كونا فكريا فلا بد أن خلقه كان عملا فكريا أيضا». [3]

---

[1] – يجيب بليزباسكال بالقول أن الغموض متساو من جهة إثبات الدين ومن جهة نفيه، يبقى أن الاختيار بينهما واجب، ولنلاحظ أن عدم الاختيار هو في الحقيقة للنفي من حيث أننا نحيا كما لو لم يكن الله موجودا، ولم تكن النفس خالدة.

[2] – صراع مع الملاحدة، ص 317.

[3] الإسلام يتحدى، ص: 48.

هذا ما يجعلنا نقر بأن الطبيعة بإنكارها للأصل المادي تشهد بوجود إله لها (دليل وجود الإله هو مخلوقه)، لا زال العلماء يعتبرون أن الغرض الذي يفسر ملاحظتهم لا يقل في قيمته عن الحقيقة الملحوظة نفسها، فهم لا يستطيعون أن يقولوا أن الحقائق الملحوظة هي وحدها العلم وأن ما سواها من النظريات الشارحة لا تدخل في نطاق العلم لأنها غير ملحوظة، والحقيقة أن هذا هو ما نسميه الإيمان بالغيب وهو بالنسبة إلى المؤمنين ليس سوى الإيمان بحقائق غير ملحوظة، فهو ليس بعقيدة عمياء، وإنما هو خير تفسير للحقائق التي يشاهدها العلماء. [1].

8- الإلحاد ظاهرة اجتماعية خطيرة على المجتمع العربي و الإسلامي:

أعلن نديم الجسر في بحث ألقاه أمام المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد سنة 1965م: « أننا أمام ظاهرة اجتماعية خطرة يشكوا منها العالم، وهي أن أكثر الشباب المثقف بالثقافة العلمية العالية هم أقرب إلى الإلحاد و أن القلة المؤمنة منهم أميل إلى العبادات والشعائر، إن هذه الظاهرة الغربية بدأت مع عصر النهضة العلمية في بلاد العرب والإسلام، وأخذت تزداد خطرا كلما ازدادت النهضة انتشارا وازدهارا و منيت بالفشل كل المحاولات التي قام بها المصلحون في سبيل معالجتها». [2]

ولقد نظر المجمع في هذا البحث وأصدر بشأنه توصية أهم فقراتها المتصلة بهذا الموضوع هي:« أن التربية الدينية وإشاعة الإيمان والخير في القلوب خير ما ينقذ الشباب مما صار إليه البعض من انحراف وانحدار.

وفي السياق نفسه نجد الدكتور محمد غلاب يبين الأسباب التي دعته إلى الاهتمام بالمعرفة التنسكية بعد أن أنفق حياته كلها تقريبا في الدفاع عن الفلسفة العقلية وحدها لدينا عدة أسباب قوية مشروعة هي التي جعلتنا نلبي مغتبطين هذه الدعوة المخلصة إلى العناية بذلك الجانب الروحي، و أولها وأجدرها بالعناية هو تلك العواصف المادية وهاتيك الزوابع الإلحادية التي هبت علينا في الحقبة الراهنة من الغرب بصورة تكاد تجتاح عقول شبابنا وقلوبهم ، إذ يعلن أربابها في غير خجل ولا حياء، بل في فجور أن العالم الحسي هو وحده الموجود، وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال، وإن مالا يكون

---

1 - المرجع نفسه، ص 49.

2 - الجسر نديم مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر الثاني، الدار القومية للطباعة، 1965م، ص238/239.

موضوعا للعلم التجريبي فهو ضرب من الأخيلة والأحلام أولون من الأساطير والأوهام وأنهم غير مستعدين للإيمان بالله والروح إلا إذا وضعا على المشرحة وسلط عليهما الميكروسكوب». [1]

9- وجود الإله الذي نؤمن به:

لقد قامت الأدلة على أن ما وراء هذا الكون قوة عليا تحكمه وتدبره وتشرف عليه سماها أحدهم العلة الأولى، وسماها غيره العقل الأول، وسماها آخرون المحرك الأول وسماها آخرون أيضا "يهوى" وسموها "بالأب والابن وروح القدس" وسماها القرآن العظيم المبين، وكتب السماء التي لم تحرف بهذا الاسم الجامع لصفات الجمال "الله" إن هذه القوة العليا – وبعبارة أخرى– هذا الإله العظيم ليس في استطاعة العقل البشري إدراك فهمه ولا معرفة حقيقته، كيف وقد ثبت عجز الإنسان عن معرفة كنه ذاته، وعن كنه النفس وعن حقيقة الحياة وعن حقيقة المادة وكثير من حقائق الكون المادية من كهربيية ومغناطيسية كل ذلك ما عرف إلا بآثارها، فكيف يطمح الملحد في معرفة ذات الله العلي الكبير فيقول في محكم تنزيل: ﴿**ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾. [2]

ونذهب إلى القول كيف يستطيع العقل البشري أن يتصور إلها تكون الأرض وما فيها من جبال وانهار وأبحر ورمال وصخور وكل شيء من يابس ورطب قبضته يوم القيامة، فأي خيال يستطيع أن يتصور هذه العظمة، فلقد أرشد النبي الكريم إلى أقرب طريق وأنفعها في هذا الباب فقال: « تفكروا في آيات الله ولا تفكروا في ذات الله فأنكم لن تقدروه قدره» ، ويقول تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾.[3]

إن الملحدين ما قدروا الله حق قدره لذا بدأوا يبحثون عنه من ذرات المادة الصماء، وهم لا يدركون وحدانيته وعظمته، كما لا يستشعرون وجوده وقوته.

الإنسان كمخلوق هو أكبر دليل على وجود الإله، و أوثق ما علمنا من حقائق الطبيعة يدعونا إلى الإيمان بأنه لا ريب أن لهذه الدنيا إلها واحدا، و لأن وجود الكون

---

1 – غلاب محمد، المعرفة عند مفكري الإسلام، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د ط، 1966م، ص 78–79 .

2 – سورة الأنعام ، الآية 103 .

3 – سورة الأنعام ، الآية 91 .

والنظام العجيب الذي اشتمل عليه وأسراره الدقيقة لا يمكن تفسير ذلك كله إلا بأنه خلقته قوة.

ونجد الإنسان العادي يؤمن بأن له وجود، وبأن للكون وجود، وعلى هذا الأساس من العلم والإيمان تقوم جميع ألوان النشاط العلمي والحيوي فإذا آمنا بوجود الكون فلا بد أن نؤمن بإله هذا الكون منطقيا، إذ لا معنى لأن نؤمن بالمخلوق ونرفض وجود خالقه، ونحن لا نعلم شيئا جاء إلى الوجود من العدم، دون أن يخلق فكل شيء مهما بلغ حجمه، عظم أو صغر وراءه علة، وكيف بنا نؤمن بأن كونا عظيما – مثل كوننا– جاء إلى الوجود ذاتيا دون خالق. [1]

حاولنا في هذه الأفكار أن نبين مدى احتياج الفرد إلى وجود قوة محركة له هذا ما يجعلنا نعرج على جانب آخر بمحاولة الفرد الرجوع إلى من يسيره في هذا الكون.

10- الغرب ومستقبل الإلحاد:

إن النظرة الجديدة حول الإلحاد بدأت تتلاشى، لأن المستقبل يوحي بعودة الثقافة الغربية إلى الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان، والوصول إلى أن المادية بقيت عاجزة أن تقدم لنا فهما كاملا للمادة، فهي لا تستطيع أن تفهم العقل لأنها تتصوره نتاجا ثانويا لها.[2]

إذن المادية وبافتقارها إلى الضوء قد كبلت العلم الحديث وجعلته ينزع إلى تكييف الموضوع قسرا تبعا للطريقة بدلا من تكييف الطريقة تبعا لمتطلبات الموضوع محل البحث.

لقد ظل الغرب في عصر العلم ينظر إلى الدين خاصة الإسلام نظرة بدائية أحرزتها العصور الوسطى، وخيل إليه أن هذا الدين سيذوب عاجلا أو آجلا في خضم الحضارة الغربية، لكن أحداث التاريخ أثبتت غير ذلك، وربما يرى الغرب في وقت ليس ببعيد أن الدين إذا طوق النجاة التي تتطلع إليه الأنظار، بما فيها أنظارهم، ويبين لنا هذا أن الإلحاد في عصرنا قد قل وبشكل كبير هو العودة إلى الدين وتأثيره على الحياة عامة.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 53.

[2] – الإسلام والغرب، ص 300.

11- الدين ضرورة للجماعات البشرية:

إن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان، ولأن الحاجة النوعية بيولوجية تتحقق أعراضها في كل زمن وتتوافر أسبابها في كل حالة، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها وتوافر وسائها في حاجة إلى الدين.[1]

ولأن الدين يقرر مكان الفرد في الكون أو في الحياة فإذا تعلق من النوع بالحياة فهو يتعلق من الدين بمعنى الحياة، والدين يبين للإنسان العلاقة بين الخلائق جميعا وبين مصدر الحياة، لأن الإنسان لا يقنع بالحياة المحدودة فهو يطلب حياة أبدية، والدين هو الذي يعطيه ذلك ولهذا نرى أن الإيمان ظاهرة طبيعية في هذه الحياة، والإنسان الملحد غير المؤمن إنسان غير طبيعي فيما نحسه من حيرته واضطرابه وقلقه.

و إذا قيل أن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على الإيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار، وليست حجة المنكر أن يقول إن الإنكار ممكن في العقول، بل حجة للمؤمن أن يقول إن حال الملحد المنكر ليست بأحسن الأحوال. [2]

ومن جانب آخر يحاول آخرون تفسير الدين بمفهوم آخر هذا ما أكد عليه فرنسيس فوكوياما (Fukuyama) بأن الدين في حد ذاته لم يخلق المجتمعات الحرة، فالمسيحية بمعنى من المعاني، كان لزاما أن تلغي نفسها عن طريق صبغ أهدافها بالصبغة العلمانية قبل ظهور الليبرالية، وقد كانت البروتستانتية هي العامل الذي أسهم في رأي الناس وفي إضفاء العلمانية على المسيحية في الغرب، وذلك حين جعلت للدين شأنا خاصا بين المسيحي وخالقه، فاستأصلت الحاجة إلى طبقة مستقلة من القسس، وإلى التدخل الديني في السياسة، وخضعت ديانات أخرى في مختلف أنحاء العالم لعمليات تحول علماني مماثلة، كالبودية والشينتورية[3] اللتان قصرتا نشاطهما على مجال عبادة خاصة تتركز حول العائلة، أما اليهودية الأردودكسية والإسلام فنراهما على العكس من ذلك،

---

[1] – العقاد عباس محمود، الله، دار المعارف، مصر، ط5، د س، ص 57.

[2] – المرجع نفسه، ص 297، ص 298.

[3] – فوكوياما فرانسيس، ت حسين أحمد أمين، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ط1، 1993م، ص 193.

فهما ديانتان شموليتان تسعيان إلى تنظيم كل مظاهر الحياة البشرية، سواء كانت عامة أو خاصة، بما في ذلك الجانب السياسي، وقد تتفق هاتان الديانات مع الديمقراطية.

فالإسلام كما يوضح فوكوياما لا يقل عن المسيحية تمسكا بمبدأ المساواة بين النـــاس عامة. [1]

ويتضح أن الإنكار والإلحاد قد أصبح يقل ويزول نتيجة الرجوع إلى الدين، رغم أن الليبرالية في مرحلة من المراحل استطاعت أن تدحر دائم الدين في أوروبا عكس توقعات أولئك الذين كانوا يرون أن الدين مظهر ضروري ودائما للحياة السياسية، وقد تعلم الدين أن يكون متسامحا بعد قرون طويلة من مواجهة الليبرالية، وقد كان من دواعـــي دهـــشة معظم الأوروبيين في القرن السادس عشر ألا تستخدم القوة السياسية في فـــرض العقيـــدة وفق تصوراتهم المذهبية الخاصة.

وفي السياق نفسه يتحدث أنصار بعض الإيديولوجيات ممن كانوا ينـــادون بالماديـــة والاشتراكية نجد ماركيوز H.Marcuse في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد دراســـات فـــي إيديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم.

(One Dimensional man : Studies in the ideology of advanced industrial society)

لقد حول هذا الكتاب ماركيوز من أستاذ أكاديمي إشتهر بتفسير فلسفة هيقـــل إلـــى شخصية دولية يستشهد به ويتتلمذ علـــى يديـــه بعـــض اليـــساريين ويعتبرونـــه أبـــاهم الروحي، ففي هذا الكتاب يتخلى شكلا ومضمونا عن أي مقولات ماركسية وكذا تشاؤمه، كما اعتبرت أفكاره إدانة شاملة مطلقة للنظام الاجتماعي السائد فـــي الـــبلاد الـــصناعية المتقدمة عامة ويستوي في هذا النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي، ففي كلا النظـــامين يبلغ التنظيم الاجتماعي القائم على التكنولوجيا الحديثـــة مبلغـــا مـــن الـــسيطرة العميقـــة الشاملة، لا على قوى الإنتاج فحسب وإنما على أفكار الناس ومشاعرهم وقـــيمهم الدينيـــة وذلك لمصلحة حفنة من المالكين أو المسيطرين على النظام عامة . [2]

---

[1] – نهاية التاريخ، ص 193.

[2] – هادي أحمد قيس، الإنسان المعاصر عند هاربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط1، 1980م، ص 48.

إن نقطة انطلاقه هي الطاقة الهائلة التي بات يتمتع بها المجتمع المعاصر، مجتمع التكنولوجيا والصناعة المتقدمة، وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنة على الفرد تتجاوز كل أشكال السيطرة التي مارسها المجتمع من قبل على أفراده ومجتمع الحضارة الصناعية هذا يسير قدما نحو تحقيق التلاحم الاجتماعي الداخلي، واستعباد كل شكل من أشكال التناقض والتجاوز والتعالي، ومن هنا كان هذا المجتمع ذو بعد واحد، إذ يحيلك باسمرار إلى ذاته ويجرد من المعنى كل محاولة لمعارضته. [1]

12- تأثير الإلحاد على حياة الإنسان:

نجد أن الإلحاد المعاصر قد ترك آثارا واضحة في حياة الإنسان وفي أخلاق الأمم ونظام الاجتماع من بين هذه الآثار:

- القلق والصراع النفسي: لقد خلق الإلحاد في نفوس الأفراد القلق والحيرة والاضطراب والصراع النفسي، وذلك لأن داخل كل إنسان فطرة تلح عليه بأسئلة كثيرة منها لماذا خلقنا ومن خلقنا وإلى أين نسير؟ وفي غمرة الحياة يصرف الإنسان عن الإمعان في جواب هذه الأسئلة، والإلحاد كعقيدة باطلة تقوم على افتراض عدم وجود إله فإنه لا يقدم شيئا يخرج هذا الإنسان من الحيرة والقلق، ولا يقدم للإنسان إلا مجموعة من الظنون والافتراضات.
- الأنانية و الفردية: لقد كانت النتيجة الحتمية للقلق النفسي والخوف هي اتجاه الإنسان نحو الفردية والأنانية، ونعني اتجاه الإنسان لخدمة مصالحه الخاصة وعدم التفكير في الآخرين ومصالحهم كما يدعو الإلحاد وبصورة صريحة إلى النظرة المادية للحياة، كما انطلق أنصاره نحو شهواتهم وأهملوا جوانب شتى من الحياة.
- فقد الوازع والنزوع إلى الإجرام: إن الإلحاد لا يربي الضمير ولا يخوف الإنسان من إله قوي يراقب تصرفاته وأعماله، و لأن الملحد ينشأ غليظ القلب عديم الإحساس فقد الوازع الذي يردعه عن الظلم ويأمره بالإحسان، وهذا ما يؤكد أن الملحد لا وازع له حتى يرتدع ويخاف.

---

[1] – المرجع السابق، ص 49.

من جانب آخر نحاول أن نؤكد أن الديانات حاربت مثل هذا الظلم وأنكرته من بين هذه الديانات نجد الإسلام:

13- القرآن وطريقته في الدعوة للإيمان:

إن الذين يريدون أن يأخذوا جماهير الناس بيسر وسهولة إلى الإيمان الفطري بالله، الخالق ورحمته وعدله لا يستطيعون أن يحققوا ذلك كما ينبغي مادام عذاب تلك الجماهير بالفقر والحرمان مسيطرا على النفوس [1].

ولأن الله الخالق إنما دعا الناس إليه وعرفهم بذاته عن طريق التذكير بنعمه وأفضاله له عليهم وإمتاعه لهم وصنعه في الطبيعة من أجلهم .... وذكرهم بآلائه التي لا حدود لها ورحمته الغامرة التي يتجلى بوضوح أن بناء الكون كله قائم عليها، وجعل عبادته والإيمان به عن طريق تذكر هذه النعم وشكرها ويتضح هذا في قوله تعالى: **﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾**. [2]

ويقول أيضا: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**. [3]

---

[1] - خلاف محمد عبد المنعم، المادية الإسلامية وأبعادها، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1983م، ص:

[2] - سورة قريش، الآية 3-4.

[3] - سورة البقرة، الآيتان 21-22.

نقــد لظاهرة الإلحاد:

إن ظاهرة الإلحاد التي أثرت كثيرا في المجتمعات ، و هي الظاهرة التي انعكست ســلبا عليهم من جميع النواحي ، بينما الدين هو الحقيقة و الأنبياء أيضا حقيقة تاريخية موجودة لا يمكن إنكارها ،و بتتبع للتاريخ نلاحظ أن الأديان موغلة في القدم و هي التــي كانــت محركا أساسياً للفصل الحضاري و التطور البشري ، بينما الإلحاد ما هو إلا ظاهرة عابرة أثرت في بعض الأحيان في المجتمعات كما سبق الذكر ثم زالت.

و إذا كانت بعض التطورات العلمية قد ارتبطت بالإلحاد، فإنه فيما بعــد نجــد أن العلم قد أثبت العكس و لم يعد يقف إلى جانب الإلحاد ، لقد خسر الإلحاد الوسيلة الوحيدة في دعم فرضيته في عدم وجود خالق لهذا الكون، أو بأنه ليس هناك ضــرورة لوجــود الخالق ، و بهذا تحول الإلحاد إلى عقيدة صماء ، لا تعرف ماذا تريــد، و هــذا نتيجــة تشكيكه في الأديان و ما جاءت به من المعجزات.

و نؤكد من جانب آخر أن الأديان كلها قد استدلت بوجود الله و لكــن (القــرآن) الإسلام كان أكثر الأديان استدلالاً على وجود الله و بالتالي نفى الإلحاد نفيا مطلقا يقول الله في محكم تنزيلهِ ﴿ **إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (3) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُــثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (4) وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِــنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ [1] و يقول أيضا ﴿ **أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾ . [2]

و يمكن أن نقول أن الإلحاد موقف غير متداول ، لأنه موقــف هامــشي محــدود بالقياس إلى المساحة التي شغلها الاعتقاد الديني في تاريخ الإنسان، و هذا ما جعل علماء الأنتروبولجيا يؤكدون أن التدين ظاهرة متداولة في مختلف المجتمعات ، و هذا يبين مــن جهة أن الإلحاد اندثر و قل .

و نذهب إلى القول أن وجود خالق للكون أمر تعرفه العقول بداهة، لذا لا بد مــن رفض لظاهرة الإلحاد ما ينجر عنها ، لأنه كانت الرسالات السماوية تبنــا علــى إقــرار

---

1 – سورة الجاثية الآية 3– 4–5.

2 – سورة ابراهيم الآية 10.

الناس بوجود الرب و أنه الذي خلقهم و يرزقهم ، و يحييهم و يميتهم ، ثم تزيدهم علما به و تدعوهم إلى عبادته وحده دون سواه مما يعلمون أنه لم يخلق و لم يرزق و لا يحي و لا يميت .

يقول تعالى ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (16) إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] .

و يؤكد أرنست رينان (Ernest Renan) « أنه من الممكن أن يضمحل كل شيئ نحبه و أن تبطل حرية استعمال العقل و العلم و الصناعة، و لكن يستحيل أن ينمحي التدين، بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضاييق الدنيئة للحياة الأرضية » [2].

هكذا يبين لنا رينان و غيره أن الإلحاد و المادية في طريق الزوال . و الدين و التدين هما المرجع الأساسي للمجتمعات.

[1] – سورة العنكبوت الآية 16-17

[2] – الدين ، ص 87 .

الخاتمـــة

ما عسى أن يقال كخاتمة لهذا البحث سوى أن العقل البشري لم يكتف لحظة بعد شيوع ظاهرة الإلحاد و استفحالها في كل المجتمعات خاصة خلال القرنين الماضيين عن البحث في دواعيها و هي كثيرة كما ذكر ، منها الفكري الخالص و الاجتماعي و النفسي و الاقتصادي و حتى في مجال التربية لإهمال بعض المجتمعات التركيز على مسائل الدين في منظوماتها التعليمية أو فعلت ذالك بشيء من النقص . ثم أهم التيارات التي تبنيت إن في الزمن الغابر أو الحديث.

و هذه الظاهرة يكاد يجمع على الاعتراف بأنها أثرت بشكل أو آخر في كل الحضارات البشرية عبر العصور.و كانت لها انعكاساتها على كل جوانب الحياة.

و لقد كان لهذه التيارات الفكرية أغراض من وراء الترويج لفكرها المادي و الإلحادي و هو فكر بداهة لا ينزع إلى القلق و حب الذات و تزكية ما يتبناه الأمر الذي أدى إلى انعدام التوازن و أوشك أن يقضي على آدمية الإنسان.

أن يضخم الجانب المادي من الحياة على حساب الجانب الروحي و الجانب الجنسي على حساب الجانب الخلقي و أن يحاول صياغة إنسان جديد لا يحس و لا يفكر على مستواه أي الإنسان بل مستوى أدنى منه أمر عبثي لا يقّر إلاّ بمنطق الهوى المتبع الذي لا يمكن أن يبنى على أساس من علم أي علم لو كان هذا الذي يقتصر فيه على مجرد التأمل .

فإذا ما نصل إليه هو أنّ الإنسان يستحيل سواءُ في حالي الرشد أو الغواية عليه أن ينفي و أن يلغي عقيدته عن واقعه و لا أخلاقه عن سلوكه و لا نشاطه المادي عن نشاطه الروحي لأنه لا انفصال في نفسه بين هذه و هذه.

و هكذا فإن هذه الظاهرة بدأت في التلاشي و إن كان ذلك على إغماض بعودة هذا الذي كرم بالصورة و الفكر إلى الدين، يتساوى في ذلك إنسان الشرق و الغرب و المستهتر و المحافظ و المتحضر و المبتدئ و الذي تتكنلج و الذي ما يزال غرقا في بدائيته، فالعلماء من شتى الأصقاع سيما أولئك الذين غفلوا دهرا عن هذه الحقيقة الصامدة في بلاد انقطعت فيها الصلة بالله أو كادت بدأوا بفضل بصيرة يصلون بنفس العقول إلى إدراك حقيقة الله و تبين لهم بعد تمرّن هذه العقول على النظر الحصيف و من تلك الدقة المعجزة التي يداربها هذا الكون .

يقول جيمس جينز و هو عالم فلك بدأ شاكاً ملحدًا إنّ مشكلة العالم الكبرى لا يحلّها إلاّ وجود إله و نخلص من هذا أن هذه الظاهرة التي أثرت بهذه الصورة السلبية على المجتمعات فأدت إلى الإضطراب و الفساد و الصراع ثم هذه التسيبات التي مست كل القطاعات بما في ذلك فئام المثقفين ثقافة سطحية و جلّهم ممّن يدعون الذكاء و الفطنة و لا ذكاء و لا فطنة و لكن ضلال وتيه و استباحة كل محرم و خرق كل طابوه فكادت لولا لطف من الله تظلم الحياة وما الحربان العالميتان الأخيرتان في القرن الماضي إلاّ نتيجة لذلك النكد ثم ما يزال حاصلا اليوم على مستوى القوى المستبدة بالعالم .

إنّ الملاحدة ما قدروا الله حق قدره ، إذ حاولوا بعقولهم القاصرة و نفوسهم البائسة التي طالما تصامّت عن نداءه و صدّت عنه أن يدركوا بعض عظمته و لقد أخبرت عن عجز الإنسان أن يتصور شيئا من هذه العظمة و أن له ذلك و هذه حاله من القصور و الطيش أن يدرك من خلقه، و كل هذا الكون الذي يتسم جله بالغموض و لولا هذا الوحي–النبوءات– الذي أوحى به فعكف عليه أولوا الألباب دراسة و تفاعلا بما احتوى من كنوز المعرفة ثم التزاما عمليا بتعاليمه عبر كل مراحل التاريخ. و إن كان ذلك على تفاوت لما تسن له أن يحيا قط يوما حياة كريمة قوامها الحق و قانونها القيم و الأخلاق ، ثم أن يقدر في نهاية المطاف و الذي تبين بالواقع الملموس أن ماعداه خلق له فهو يستفيد من الحيوان و النبات و التراب و الهواء و الفضاء، لكل ما في الطبيعة تسخر له أما هو هذا الكائن العاقل القادر على فلسفة كل شيئ و الاستمتاع بالتفكير و الجمال و التأمل فقد خلقه الله لذاته و يبقى مع ذلك دائما أن حكمة خلقه أكبر من أن يدركها هو و إن تلطف الله فقال ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ و العبادة هنا تعني المعرفة التي خصّ بها الإنسان سواءا على مستوى العقل أو تفاعل النفس مع ما و من حولها و تظهر عربين الطاعة بإلتزام و ليس هذا كما يحلوا للبعض أن ينتقد الإشكال و الصور و لكن بالتأمل الذي طلب به و المتواصل في الآيات المتلوة و المبتوثة في الكون فلا مناص إذًا أن تلتقي العلوم التي اخترعها هذا المخلوق أثناء تقلبه في أطوار الحياة.

و استغرقت منه ردحًا من الزمن و سواء أكانت عقلية أم طبيعة ، عملية أم نظرية ، على الاعتراف بأنها في استقصاء البحث عن أصول الأشياء و مبادئها تنتهي

إلى الانتصار لإدراك الحقيقة الكبرى " الله " خالق هذا الكون ، ثم بهذا تفسح المجال واسعا لقبول الأديان و التأكد أنها كانت من ضرورات اللازمة لبني البشر حتى يفقهوا أنفسهم و من حولهم ليتمكنوا من مؤالفتها و التأقلم معها و ليحيوا ما وقنت لهم من عمر هو بلا شك سينقطع من هذه ليبتدئ في أخرى .

و هكذا تنفى كل إنكار صرحت به و طالما عبثت به و لكن لكي لا تجني إلاّ النكد و الوبال ، و نصل إذن إلى أن الإيمان بما هو دين و الإيمان بالله لا إنكاره سبحانه تقام حضارة الإنسان المتكاملة، فلا يهمل جانب منها و لا يحتفي أو يقبل جانب، فلا تهمل المادة من أجل الروح و لا العكس و لا تعمر الأرض لتفتر الأخرة و هكذا..

فالإلحاد أثر في كل المجتمعات و منها المجتمعات الإسلامية، و لا كن فيما بعد ظهر من تصدى له حتى من أشهر من ألحدوا في بلادنا الإسلامية – مصطفى محمود– (مثالا)،فبان الزيف و ضحالة علم من تبناه ، و لم يتأخر الكثير عن محاربة تلك الأفكار الهدامة ، و استهجان دعواها حتى من بعض فلاسفة الغرب من ذوي الباع الكبير في الفكر و العلم –ألكسيس كاريل(Alexis Carel) في كتابه " الإنسان ذلك المجهول".

الفهـرس

الفهـــــرس

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع

القران الكريم

- **قائمة المصادر**

1. ارسلان، شكيب ، ق: عجاج نوهيض، حاضر العالم الإسلامي ، دار الفكر م1، ط4، 1973.
2. انجلز، فريدريك، لودفيج فيورباخ ونهايـــة الفلـــسفة الكلاســـيكية،ترجمة دار التقـــدم موسكو،1974.
3. بوترو، إميل، ت: فؤاد الهوائي، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المـــصرية العامة، للكتاب، 1973.
4. حسين ، محمد الخضر، الإلحاد اسبابه وطبائعه، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1986.
5. داروڤين تشارلزت، اسماعيل مظهر ، اصل الانواع، دار العصر ، مج1، 1928.
6. دوركايم، اميل ، ت محمود قاسم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ط2،
7. دي بور، debor ت: عبد الهادي بوريدة، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، ط5.
8. سعيد ، جلال الدين، ابيقور الوسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، 1991.
9. فوكوياما، فرانسيس، ت: جسين احمد أمين نهاية احمد أمين نهايـــة التـــاريخ وخـــاتم البشر، مؤسسة الاهرام ، القاهرة ، ط1، 1980

قائمة المراجع باللغة العربية :

1. ادريس جعفر شيخ، الفيزياء ووجود الخالق،مكتبة الملك فهد الرياض، ط1، 2001.
2. بدوي، عبد الرحمن، من تاريخ الالحاد في الاسلام، دار سينا ، القاهرة، ط2، 1993.
3. البسيوني ، عبد السلام، اليسار الإسلامي ، خنجر في ظهر الإسلام، مكتبة الأقـــصى قطر.
4. تيزي، طيب، مشروع رؤية الجديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار الطباعـــة ديمشق ،ط1، دمشق 1979.

5. الجسر ، نديم ، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر الثاني، الدار القومية للطباعة، 1965.
6. الجعلي ، فتح الرحمن احمد، الإيمان بالله والجدل الشيوعي، الدار السعودية للنش، ط1ن 1984.
7. الجليند، نصر سيد، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار بيروت، ط2، 1986.
8. حسن هويدي ، الوجود الحق،
9. حسين ، محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط8، 1986.
10. حنفي حسن، التراث و التجديد ، دار التنوير ، بيروت، 1981.
11. حنفي حسن، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير بيروت.
12. خان وحيد الدين ، الاسلام يتحدى، مكتبة الرسالة، بيروت، 1974.
13. خان وحيد الدين، الدين في مواجهة العلام، دار النفائس بيروت، د ط ، 1981.
14. الخشت، محمد عثمان، الدين والميتافيزيقيا في اللفسفة، هيوم، دار ثباء، القاهرة د(ط، س).
15. الخشت، محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، د ط، 2001.
16. الخطيب عبد الكريم، قضية الالوهية بين الفلسفة والدين، دار الفكر العربي ، ط1 1962.
17. خلاف محمد ، عبد المنعم ، المادية الإسلامية وإبعادها ، دار المعارف، القاهرة ط2، 1983.
18. دراز، عبد الله ، الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) ، دار القلم، الكويت، د ط ، د س .
19. زرزرو، محد عدنان ، جذور الفكر القومي والعلماني، المكتب الاسلامي بيروت، ط3، 1999.
20. زكريا، فؤاد الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، دار التنوير، بيروت، 1985.
21. السحمراني، اسعد ، ترجمان الأديان، دار النفائس ، بيروت ، ط1، 2009.

22.الشيخ ، رافت ، تفسير مسار التاريخ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية القاهرة، ط، 2000.

23.الصواف، محمد محمود ، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام

24.طعيمة ، صابر عبد الرحمن، الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين، دار الجيل ، القاهرة ، ط1، 2004.

25.ظاهر، محمد كامل، الصراع بين التيارين الديني و العلماء دار البيروني ، بيروت، ط1، 1994.

26.عبد القادر ، محمد الخير، الإسلام والغرب، الإسلام والغرب، دار الجيل بيروت، ط1، 1991.

27.عبد اللطيف ، كمال ، سلامة موسى واشكالية النهضة، المركز الثقافي العربي

28.عثمان، عبد الحليم محمد، جهود المفكرين في مقاومة التيار الإلحادي، مكتبة المعارف الرياض

29.العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط9، 2003.

30.العظمة، عبد العزيز، والميسري ، عبد الوهاب ، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر ، بيروت، ط1، 2000.

31.العقاد، عباس محمود، الله، دار المعارف، القاهرة ، ط5

32.عمارة، محمد، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي و الحداثة الغربية، مكتبة الشروق، القاهرة.

33.عناية ، غازي ، أساءت الحضارة الرأسمالية والشيوعية إلى الله، دار الكتب العلمية، بيروت ،1997.

34.عوض، رمسيس، الالحاد في الغرب، دارسينا للنشر، القاهرة ، ط1، 1997.

35.عوض، رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصروندار سينا، بيروتا، ط1، 1998.

36.غلاب، محمد، المعرفة عند مفكري الإسلام، الدار المصرية للتاليف والترجمة، 1966.

37.الفاخوري ، حنا، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان، ط1، 2002.

38.فرغل ، يحي هاشم، الإسلام و الاتجاهات العلمية المعاصر'ن دار المعارف، القاهرة

39.فرغل مسن، يحي هاشم، الفكر المعاصر في ضـــوء العقيـــدة الاســـلامية ، جامعـــة الإمارات، د.ط، 1998.
40.الفقي، مصطفى، تجديد الفكر القومي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1994.
41.قطب ، محمد التطور و الثبات في حياة البشرية، دار الشروق القاهرة، ط8، 1991.
42.قطب محمد ، دراسات في النفس الإنسانية، دار الشروق ، القاهرة ، ط10، 1993.
43.قطب محمد، الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق القاهرة، ، ط9 ، 1988.
44.الكحلاني ، حسن الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي القـــاهرة، ط1، 2004.
45.كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986.
46.كلوفرمونيسما، جون، ت: عبد المجيد سرحان الدمرداش، الله يتجلى في عصر العلم، دار القلم، بيروت.
47.كيال، باسمة ، أصل الإنسان وسر الوجود، دار الهلال ، بيروت ، ط1، 1981.
48.محمود، زكي نجيب ، وجهة نظر ، المكتبة الانجلو مصرية ، .محمود، زكي نجيب، نحو فلسفة علمية المكتبة الانجلو مصرية
49.المنجد صلاح الدين، بلشفة الإسلام عند الماركسين العرب، دار الكتاب الجديد ، ط2
50.موسى ، سلامة موسى وإشكالية النهضة، المركز الثقافي العربي.
51.موسى ، محمد يوسف ، بين الدين والفلسفة، دار المعارف ، القاهرة، ط2، 1968
52.موسى، سلامة حرية الفكر وإبطالها في التاريخ، دار الهلال، القاهرة، 1927.
53.الميداني، عبد الرحمن حسن جنكه، صراع مع الملاحدة حتى العظـــم، دار دمـــشق ، ط5، 1992.
54.النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شـــرقي ، دار قبـــاء القـــاهرة ، 2000.
55.النشواني، محمد نبيل ، الإسلام يتصدى للغرب الملحـــد، دار القلـــم، دمـــشق، ط1، 2010.
56.نصري ، هاني يحي، نقض الإلحاد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، لبنـــان ، ط1، 2000.

57.يكن ، فتحي ، حركات ومذاهب في ميزان الإسلام ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1979

▪ المراجع الأجنبية:

1. Feurbach,l' essance du christionisme, trad fr, de 1 , roy1846.
2. Jean son, francis , sartre par lui-même , seuil , 1964.
3. John, cottingham, descartes, combridge, unipress, 1992.
4. Marcel, Gabriel, Forest réalité, coll : » foi vivantes « ed :oubier montagnere, 1967.
5. Marx, karl, critique de la philosophie du droit de hegel, in ouvres .
6. René, descretes, méditations on first philosphy,transhated by john cottinghan, unipress, 1993.
7. Sartre, jean Paul, l’existentialisme est un humanisme, édition nagel, 1946.

▪ الموسوعات والقواميس العربية:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، بيروت، ج05، ط1
2. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ط1، 1984.
3. البستاني، بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ج2
4. الحكيم، سعاد ، المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة، دار ندرة لبنان، ط1، 1981.
5. صليب، جميل ، المعجم الفلسفي، دار اللبناني، بيروت، ج1، 1982.
6. قلعة/ جي ، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ، بيروت ، طك1، 1996.
7. وهبة ، مراد المعجم الفلسفي، دار قباء ، القاهرة ، ط05، 2007.

▪ **المعاجم والقواميس الأجنبية:**

1. Julia , Didier , dictionnaire de la philosophie , libraire de la rousse paris, 2001.
2. Lalande, André, vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume (A-M) quadrige puff, paris, 1991.

الدوريات:

1. البوطي، رمضان، مقال لاب رئيس قسم الفلسفة، مجلة الأمة العدد65، الدوحة.
2. زكرياء، فؤاد، حوار مع جريدة الثورة الدمشقية، العدد، 6775.
3. محمود مصطفى، مقال رحلتي من الشك إلى الإيمان، مجلة صباح الخير العدد773، 1970.
4. مظهر، إسماعيل، مقال له في مجلة العصور، 1928.
5. هارت، رتر مجلة الإسلام، المجلد التاسع عشر، 1930

الملخص

تطرقنا في بحثنا كما هو واضح من عنوانه إلى ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، فأوضحنا بادئ ذي بدء و بعد التطرق إلى الإشكالية طروءها على هذه المجتمعات و أنها أحد وافدات الثقافة الغربية التي مكن لها الاستعمار و تبناها بعض المتأثرين به أو بثقافته ممن بضاعتهم في الدين قليلة أو لا علم لهم به.

إذن فقد سجلت هذه الظاهرة على شيء من الاحتشام و لم يصدع بها إلا بعد مجيء الأنظمة اليسارية إلى الحكم فأعلنت في مجتمعات دون أخرى على لعنة من العارفين لمغزاها و لأنها فكرة باطلة ظلت مستهجنة و غير معبوء بها..

و ما إن تحققت بعض الحريات في أواخر نصف القرن الماضي و انتشار الوعي الديني حتى انحصر مدها و تاب الشد متبنيه.

هي إذن من حيث الرواج لم تقوى على فرض إثبات ذلك من باب تسجيل الفعل، و ما إن تقلص حتى أضحت لا حدث.

الكلمات المفتاحية:

الإلحاد؛ العلمانية؛ المادية؛ الوضعية؛ العقلانية؛ الشيوعية؛ الليبرالية؛ الديانة؛ اللائكية؛ اليسارية.